١٣٥

مال آقا سید صادق
جواهر

این جلد ثالث جواهرات
از غسل تا تمام غسل
مندوبة

مال آقا سید صادق

جواهر

این جلد ثالث جواهرات
از غسل تا تیمم غسل
مندوبه

هذا المجلد اربعون كراسا الكراس
الكراس خمسمائة وعشرون بيتا يبلغ
الجميع عشرون الفا وثمانمائة بيت
والله سبحانه وتعالى اعلم حرره العبد محمد بن خضر
ولاية ١٢٥٥ سنه

از کتب خود داعی [illegible] صادق
مرحوم [illegible] ١٣١٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وإذ قد فرغنا من الوضوء
شرعنا في البحث عن الغسل فنقول وأما الغسل فهو بالضم في الاصطلاح مصدر
ثم نقل في العرف الشرعي على الأقوى فيه وفي نظائره إلى أفعال خاصة تتوقف عليها
افتتاح الشريعة للصحيح منها او للاعم ومن الفاسد فـ... والا ينبغي الاسم
عرفا بانتفائه من غير فرق بين الشرائط والاجزاء ومع اختصاص الافراد
من جهة الاول خاصة وقد عرفنا من تحريرنا كلا من ذلك في غير هذا المقام
وكيف كان فينقسم الى الواجب والمندوب والواجب منه ستة اغسال غسل الجنابة
والحيض والاستحاضة التي تستغيل الكرسف والنفاس ومس الاموات من
الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الاموات بلا خلاف اجده في شيء
منها سوى غسل المس فان المرتضى الزمه بالاستحباب وستعرف ضعفه ان شاء
الله تعالى وان لم يذكره المصنف في فصل مستقل وممن نص على وجوبه هنا من القدماء
الشيخان والقاضي وابن زهرة وسلار وابو الصلاح وابنا ادريس وسعيد وقد
نفي الخلاف منهم بعضهم الا من المرتضى بل في الغنية الاجماع عليه اما الخمسة
فلا اشكال في وجوبها وتدل عليها مضافا الى الكتاب في غسل الجنابة والحيض
على بعض الوجوه الاجماع محصلا ومنقولا والاخبار التي كادت تكون متواترة
بل هي كذلك في كثير منها بل لعل وجوبها يعد من الضروريات في غير غسل الاستحاضة
ويظهر من المتن انحصار الواجب فيها وهو كذلك على الاصح خلافا لسلار في المراسم
فزاد غسل من تعمد ترك صلاة الكسوف وقد احترق القرص كله وستعرف ضعفه
فيما يأتي كضعف ما عن ابي الصلاح من ايجاب غسل من سعى الى مصلوب عامدا بعد ثلثة
ايام وغيره كما يظهر لك ذلك كله انشاء الله تعالى في الاغسال المندوبة وبيان ذلك
ان الاغسال الواجبة في ستة فصول ... بترك ذكر فصل مستقل لغسل مس الميت
الاول في الجنابة وهي في اللغة البعد كما قيل البعد وشرعا ما يوجب البعد عن احكام
الطاهرين من الانزال والجماع الموجب للغسل ولعل الاقوى ثبوت النقل الشرعي
فيها للحالة المترتبة على الشيء المتقدم بيانه ويحصر النظر في البحث فيها في امور ثلثة

في السبب والحكم والغسل اما سبب الجنابة فامران الاول انزال الماء اذا علم
انه الخارج مني بلا خلاف اجده فيه بل الحكم الاجماع عليه حكاية تقرب من
المتواتر كالسنة من غير فرق بين مقارنته الشهوة والدفق والفتور
وعدمها ولا بين الرجل والمرأة كما صرح بهذا الاطلاق جماعة حاكين عليه
الاجماع بل قد يظهر من بعضهم من دعوى الاجماع عليه من المسلمين سوى
ما ينقل عن ابي حنيفة من مقارنة الشهوة واللذة في وجوب الغسل وهو
ضعيف جدا كالمنقول من ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وان احتلمت
المرأة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل اذا انزلت
وفيه لا شهادة في بعض الاخبار مع احتمال ارادته اذا احتلمت من دون
انزال ومن دون علم بكونه الخارج منيا او نحو ذلك ومن هنا ظهر لك
ان ما يوهمه ما في بعض كتب اصحابنا من تقييد سبب الجنابة بانزال الماء
الدافق كما في المقنعة والمبسوط والكافي واشارة الصلاة والمراسم والوسيلة ومن
جمل السيد محمول على الغالب لا على التقييد المفهوم فيها بل الظاهر منها جميعا ارادة
المني ان ان منها صفة لا تقطع بكونه منيا بدونه وذلك لما قد عرفت من كون
الحكم مجمعا عليه عندنا واخبار زائدة كادت تكون متواترة كما انه يجب حمل
بعض الاخبار الدالة على اشتراط جنابة المرأة بخروج المني عن شهوة على
ما تقدم او غيره من الوجوه كخبر اسماعيل بن سعيد الاشعري عن الرضا
قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل وخبر محمد بن الفضل عن ابي
الحسن قال اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل ونحوها
غيرها خصوصا مع ظهور جميعها في ارادة التنبيه لكالا يشعر به وتوهم عقيبه
الشهوة من الاوصاف ... اكثرها من خروج الماء منها بعد الملاعبة ونحوها مما
يقتضي في الغالب خروج المني فكانت الشهوة ليس الخارج منها انه مني
او لا فتأمل ثم في جملة من الاخبار التي هي صحيحة السند ما تدل على عدم وجوب
الغسل مع خروج الماء منها كخبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله الرجل
يضع ذكره على فرج امرأته فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء
فلتغتسل وان لم يصبها شيء فليس عليها شيء الا ان يدخله قلت فان امنت هي ولم يدخله قال

قال ليس عليها الغسل حتى يخرج الآخر فان اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست
ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني
من ذلك ضيق فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ليس عليك ولا عليها
غسل ومنها خبر ابي اذينة قال قلت لابي عبد الله ع المراة تحتلم في المنام
فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها غسل ومثله خبر بل في بعضها التصريح بما يدل
على كون الحكم بذلك اي عدم وجوب الغسل بخروج المني منها بعض معروف
مشهور كما يشعر به السؤال عن وجه ذلك في صحيح ابن مسلم قال قلت لابي
جعفر ع كيف جعل على المراة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها
الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت
قال لانها رات في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل
والآخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان
ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن ومع ما في خبر عبيد بن
زرارة من بيان العلة في عدم وجوب الغسل على المراة قال قلت له هل على
المراة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يصبر على ذلك
ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احداهن من قرابته قائمة تغتسل فيقول
ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع
ذلك عليكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وحيث كانت
هذه الاخبار مخالفة لما اجمع عليه بين الاصحاب بل بين المسلمين معارضة
للاخبار الاخر التي كادت تكون متواترة وجب طرحها او تأويلها اما بان
كون الخارج منيا او الحمل على انها رات في النوم انها انزلت فلما انتبهت لم تجد
شيئا كما هو مكنى في بعضها او انها احست بانتقال المني عن محله الى موضع آخر
ولم يخرج منه شيء فان مني المراة قل ما يخرج من فرجها لانه يستقر في رحمها او يراد
بالمني المذي او غير ذلك واحتمل في الوسائل حملها على التقية لموافقتها
لبعض مذاهب العامة وفيه انه مناف لما نقله المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
وغيرهما من كون الحكم مجمعا عليه بين المسلمين لكن يؤيده اشتمالها منها على ما
يشعر به كالتعليل الجاري في حديث ابن مسلم والاستدلال الظاهر بالآية

الاقناعي في خبر عبيد بن زرارة وغيره ثم قد يتجه حملها على التقية بناء على
ما ذهب اليه بعض المتاخرين من اصحابنا من عدم اشتراط وجود المخالف
في ذلك او مكان احتماله وجوهه وقد كانت مذاهبهم في زمن الائمة ع منتشرة
جدا لا انضباط لها وحصر مذاهبهم في الاربعة انما كان بعد ذا في سنة
المستنصرية كما قيل ولعل الوجه في هذه الاخبار ارادة اخفاء هذا الحكم
عن النساء كي لا يتخذنه علة كما اشارت اليه الاخبار الدالة على وجوب الغسل
عليهن لا في صحيحة اديم بن الحر قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة ترى في
منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة
ولعل هذا الرواية التي اشار اليها الكليني في الكافي حيث قال بعد ذكر رواية
عبد الله بن سنان الدالة على وجوب الغسل عند الانزال في النوم وفي رواية
اخرى قال عليها غسل ولكن لا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة انتهى ومن المحتمل
العمل بهذه الرواية لمكان صحتها وموافقتها للاعتبار فيحرم تحديثهن بذلك و
تخص بها ما دل على تعليم الجاهل بالحكم لكنه بعيد جدا ثم يحتمل تنزيلها على كراهة
التحديث بذلك لهن قبل ان يبتلين به خوفا من المحذور المتقدم ولم
اعثر على من تعرض لما دل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام احد من اصحابنا
المتقدمين ثم انه لا ريب ولا اشكال كما هو ظاهر النص والفتوى في ان و
جوب الغسل معلق على خروج المني المتخلف في الجسد لا مجرد الانتقال من محله
وان لم يخرج لكن هل المدار على الخروج من الموضع المعتاد على ما هو المشهور في
الحدث الاصغر وهو صريح العلامة في القواعد وقواه في الايضاح والشهيد في
الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم او من مذاق المتاخرين للاصل مع تنزيل المطلقات
على المتعارف المعتاد او على مطلق الخروج ولو من غيره في الاعتبار والاستناد
الطبيعي وعدمه ولعله الظاهر من المحقق وغيره ممن اطلق كاطلاقه
وتنزيلها على ما في الحدث الاصغر بعيد وهو المنقول عن المنتهى والتذكرة و
نهاية الاحكام والموجود في الاول لو خرج المني من ثقبة في الاحليل غير المعتاد
او في صلبه فالاقرب الوجوب ونحوه عن نهاية الاحكام وفي التذكرة

تعضي م

لو خرج المني من تغيير الذكر او الانثيين وجب الغسل اشهر وهي كما ترى بلا اطلاق
فيها ليقتضي شمولها لو في الصلب لعل من هنا قال المحقق الثاني انه لو خرج من غير
الثلثة المذكورة في المنتهى فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون مشروطا به فلعت ولعل
الوجه خلافه وذلك لان الاشتراك والدليل بالنسبة للجميع وهو الاطلاقات كقوله ثم
انما الماء من الماء ونحوه او اتفاق في شمولها لما تحت الصلب فما فوقه وكيف يكون
حقيقا بالقطع مع انك قد عرفت في القول بنقض الخارج مطلقا الحدث الاصغر
من غير فرق بين الخارج من تحت المعدة او فوقها مع كثرة الاخبار الدالة هناك
كما نبه انه انما يكون الخارج من الذكر والدبر وطرفيه الدنيوية انهم الله بها
عليك ونحو ذلك وقد نبهنا هنا فيكون المقام اولى ح ومن التأمل فيما تقدم هناك
يظهر لك قوة القول الثاني هناك ضعفها لتمسكهم به للاول من انصراف المطلقات
الى المتعارف المعهود بل لعل انه يقتضي باب المسئلة في المقام كمسئلة الحدث الاصغر يجري
فيها ح في الاحتمالات ما جرى هناك لاتحاد المدرك فيها فيجري فيه احتمال القول
بالنقض مطلقا والعدم مطلقا والتفصيل بالاعتياد وعدمه والتفصيل بما دون
الصلب وفوقه كالتفصيل بما تحت المعدة وفوقها لكنه قد يظهر من كلام جملة
من الاصحاب في المقام حصول الفرق بينهما والظاهر خلافه وطريق الاحتياط
غير خفي وحكم الخنثى المشكل يظهر بما تقدم فلا يحكم بجنابتها الا بالخروج من الفرجين
او من احدهما مع الاعتياد على القول الاول بخلاف الثاني فانه يحكم بجنابتها
بمجرد الخروج من احدهما وان لم يحصل الاعتياد وحكم الممسوح كذلك على
الظاهر وفيه انه لو علم انه حصل ما يشتبه به المني فان كان صحيحا وكان الخارج
دافقا بمقارنة الشهوة واللذة وفتور الجسد اجرى عليه
حكم الجنب فيحرم عليه قراءة العزائم ودخول المساجد ووجب عليه الغسل
وغير ذلك من الاحكام وان لم يحصل له القطع من ملاحظتها بكونه منيا لما ستعرفه
من الادلة وبهذا يحكم على ما دل على نقض عموم نفي الطهارة الا بيقين الحدث
وظاهرهم اشتراط وجود الثلثة فلا يكفي الاعتبار بواحد كما هو صريح بعض
المتأخرين وظاهر المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام وربما ظهر

من بعضهم

من بعضهم اعتبار كونه رائحة كرائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا
مع الاوصاف الثلثة السابقة وظهر من العلامة في القواعد الاكتفاء بالدفق
والشهوة ومن النافع الاكتفاء بالدفق وفتور البدن وظاهر الوسيلة
من النهاية اعتبار الدفق خاصة وفي كاشف اللثام انه قد يظهر ذلك من
المبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود والمقنعة
والتبيان والمراسم والكافي والاصباح وجمع البيان وروض الجنان واحكام
الراوندي قلت وكأنه فهم ذلك من قولهم في سبب الجنابة انزال الماء بالدافق
والافضل تعرض في بعض ما حضرني ممن نقل عنهم كالمبسوط والمراسم وغيرها لمسئلة
التمييز بذلك عند الاشتباه لكن لعل انه يقضي بان الاظهر من تلك العبارة فيما
ذكر ورجح المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض والمسالك
الاكتفاء بحصول واحد من الاوصاف الثلثة بل نسبه الاردبيلي الاكتفاء بالرائحة
فقط مع نقل الخلاف عنها في جامع المقاصد فصار الحاصل من جميع ما تقدم
هو اما اعتبار الثلثة معا او الاربعة او الدفق والشهوة او الدفق وفتور
البدن او الدفق خاصة او يكتفي بواحد من الثلثة او الاربعة فتنتهي الى
سبعة اقوال ثم يمكن ارجاع القول بالاكتفاء بالاثنين من الدفق والشهوة
او الدفق والفتور الى شيء واحد فالتلازم الشهوة والفتور وكذا العكس
في يرجعان الى اعتبار الثلثة فتكون الاقوال خمسة ولعل ما في الجامع لا بن
سعيد يكون سادسا لانه قال ان علامته مثل رائحة الطلع بياض وتخانة وريحه
ريح الطلع والبيض جافا وقد يخرج رقيقا اصفر كمني المرأة ثم انه لا خلاف على الظاهر
كما قيل في الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه وان لم نعده منيا لا يترتب

يظهر من بعض المتأخرين استظهار دعوى الاتفاق عليه من الاصحاب ولعله لانه لم يستظهر
الخلاف من بعض قدماء الاصحاب حيث انهم علقوا الحكم على خروج المني مع عدم
ذكرهم الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه كما انه لم اعثر على من استظهر
ذلك من احد منهم ولا من نقل خلافا فيه لكن قد يظهر للمتأمل في عبارة
السرائر عدم اعتبار هذه بل المدار على العلم بكونه منيا حيث انه انكر على الشيخ اد

اكتفائه بالشهوة بالنسبة للمريض فى الاولى حاصله ان المدار على المني فلا فرق بين
الصحيح والمريض في ذلك الا ان في الاول لم يعرف احدهما تفصيلا فيه الا في التمام وكيف كان فيدل عليه
مضافا لما ذكر صحيح علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يلعب مع
المرأة ويقبلها فيخرج المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه
الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس وهو كما ترى
دلت على اصل الاعتبار بهذه العلامات دلت على ما استظهرناه من المصنف من عدم
من كون المعتبر اجتماع الثلثة لا يقال ان ظاهر هذه الرواية غير معمول به بين الاصحاب
وذلك لدلالتها على اشتراط هذه الامور مع كون الخارج منيا وقد عرفت انه لم
يقل به احد من الشيعة لانا نقول اما اولا فالمنقول عن كتاب علي بن جعفر
روايته بدل المني الشيء فالظاهر انه اشتباه من الناسخ وثانيا لعل السائل بنى
ذلك اي كونه منيا على الظن فيكون الجواب مفصلا للحكم دافعا للوهم او يراد ان اذا اشتبه
على الانسان فليعتقد انه مني فانه يعتبر بوجود الصفات وعلى كل حال فنخرج عن هذا
الظاهر لمكان الاجماع لا يقدح في اصل الاستدلال بها على اعتبار الصفات للمشتبه
كما هو واضح لا يقال ان قوله ع في آخر الحديث وان كان انما هو شيء الخ ينافي
ما ذكرته من الاستدلال بها على ان نفي الواحدة تكفي في نفي الحكم بالجنابة لظهورها
في اشتراط نفي الجنابة بنفي الفترة والشهوة معا بل لعل مقتضى مفهومها ح
ثبوت الجنابة بحصول احد الوصفين فيكون معارضة لمدلول صدرها [illegible] ورد
لانا نقول قد يدعى التلازم بين الشهوة والفترة فيكون عطف قوله ولا شهوة
لم يكن مفيدا فائدة جديدة اذ انتفاء الفترة يستلزم انتفاء الشهوة وايضا
فالمنساق الى الذهن من الرواية المذكورة انما هو بعض ما يقتضيه مفهوم
الشرط الاول وليس شرطا مستقلا يلحظ مفهومه ومنطوقه كما هو واضح
كل ذلك مع موافقته لمقتضى القول للاصل وهو حجة ثانية لهذا المذهب اذ هو
ذاهب لمقتضى ان المشكوك ليس حدثا فينحصر الخارج عن هذا
الاصل على محل اليقين وهو مع اجتماع الثلثة بل والاربعة الا انه لم نعثر
على اعتبار الوصف الرابع وهو الرائحة المذكورة في شيء من الاخبار بل ظاهر

هذه الثلثة الرواية وغيرها عدم قرينية النطف بعدم مدخليته ومنه نعرف
ضعف القول به نفيا واثباتا ومن هنا البعيد ما سمعته من جامع المقاصد من نفي
الخلاف في الاعتماد عليها لو حصلت منفردة وبما ذكرناه مع ما سمع يظهر
لك قوة القول بكون الثلثة خاصة مركبة بالنسبة الى الصحيح للمزاج واما ما عن
في جامع المقاصد وغيره من الاكتفاء باحد الثلثة او الاربعة فلا اعرف له
مستندا واقصى ما ذكر هو في توجيهه انها صفات متلازمة الا لعارض
كمرض ونحوه فوجود بعضها ح كاف وذلك غير [illegible] فانه قال انها متلازمة
غالبا والا فلو فرض انفكاكها فالواحد منها كاف في ذلك وفيه انه مصادرة
مع فرض تجويز الانفكاك وخال عن الدليل مع فرض عدمه بل ظاهر الصحيح المتقدم
وغيرها خلافه منها الاخبار التي فصلت بين المريض والصحيح كصحيح ابن ابي
يعفور عن الصادق ع قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ
فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل
وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قلت فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا
جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد ويقرب منه غيره وهو كما ترى
دال على انفكاكها بالنسبة للصحيح كما انه دال على نفي الحكم بالجنابة مع نفي الدفق فاما
وهو الصحيح مما يؤيد ما ذكرنا فظهر لك بذلك كله ضعف القول بالاكتفاء بواحد
منها كما ان الظاهر ضعف القول باعتبار الدفق خاصة اذ ليس في الادلة ما
يدل على انه حكم بالجنابة بمجرده بل قد عرفت ان فيها ما يخالفه واما الاستدلال
عليه بقوله خلق من ماء دافق فضعيف اذ لا دلالة فيه على ان كل دافق يخرج
من الذكر مثلا يكون وجوده دليلا على كونه منيا واما ما سمعته من العلامة
في القواعد والمصنف في النافع فقد عرفت ان الظاهر رجوعها الى اعتبار
الموضوعات التي يكتفى فيها بالظن ولا ريب في حصوله بواحد من الصفات
الثلث لمكان تلازم الشهوة للفتور وبالعكس ومع فرض العدم فهما مجوجان
بما سمعت لا يقال ان المني من الموضوعات التي يكتفى فيها بالظن ولا ريب في حصوله
بواحد من الصفات الثلثة بل والرائحة ايضا ونحو ذلك لانا نقول فرق واضح

بل يحقق الموضوع وَ يبقى معنى الموضوع وَ اقصى ما يكتفى بالظن انما هو في
الثاني دون الاول وَ مما تقدم ظهر لك وجه قول المصنف وَ لو كان مريضا كفت
الشهوة وفتور الجسد مع عدم الخلاف فيه فيما اجد وَ لعله لما سمعته من صحيح
ابن ابي يعفور مضافا الى الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابي جعفر على ما رواه الصدوق
في العلل عنهما في الوسائل قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما
كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة
قليلا قليلا فاغتسل منه وَ صحيح معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف
فعليه الغسل بل في خبر محمد بن مسلم وجوب الغسل على المريض بالجنابة بمجرد الشهوة
وَ اللذة في حال النوم وَ ان لم يجد شيئا قال قلت لابي جعفر رجل رأى في منامه
فوجد اللذة وَ الشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا فقال ان كان مريضا فعليه
الغسل وَ ان كان صحيحا فلا شيء عليه لكنه قال في الحدائق انه لم يذهب الى ذلك
ذاهب من الاصحاب وَ ان ذهب بعض آخر في الاخبار بما دلت الاخبار على ظاهره
قلت وَ هو كما قال فوجب حمل الرواية على ضرب من التأويل اما بانه لم يجد
على ثوبه وَ ان رأى في غيره كبدنه شيئا او غير ذلك او طرحها وَ هل المرأة كالرجل
فيما ذكرنا من الاوصاف كما يقتضيه اطلاق العبارة وَ غيرها او لا الاقوى الثاني
لظهور ما سمعته من الصحيحة المتقدمة في الرجل وَ على الثاني فهل يكفي الشهوة
من غير اعتبار غيرها او لا لانتفاء الدفق من الاوصاف فيها قد يظهر انه ممن
اختار بعض متأخري الاول وَ لعله لما في بعض المعتبرة اذا جاءت الشهوة فا
نزلت الماء وجب الغسل وَ نحوه غيره وَ قد بينا ما في الدلالة على ذلك مع الاصل
وَ منه يظهر وجه الثاني فتأمل وَ ان وجد المكلف على جسده او ثوبه منيا
لا بللا وَ لا يعلم كونه منيا وجب الغسل اذا لم يشركه في الثوب غيره اي بان
لا يكون مختصا به جنونه عينه صاحبه في المعتبر وَ القواعد وَ الارشاد وَ التحرير
وَ التذكرة وَ الدروس الا انه لم يذكر الجسد في المعتبر وَ التحرير وَ لعله لا خلاف من هذه
الجهة بل المقصود التمثيل وَ لذا زاد بعضهم الفراش وَ نحوه ثم يحتمل ذلك بالنسبة

الى غيرها

الى غيرها من العبارات فوجب التعرض لجملة منها قال الشيخ في النهاية اذا انتبه فرأى
على فراشه او ثوبه منيا وَ لم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه
ثم رأى بعد ذلك فان كان ذلك الثوب او الفراش مما يستعمله غيره لم يجب عليه
غسل وَ ان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل انتهى وَ ظاهره اعتبار التفصيل
بالاشتراك وَ الاختصاص بعد القيام من موضعه وَ من هنا اعترض عليه ابن ادريس
وتبعه عليه جملة ممن تأخر عنه بانه لا مدخلية للقيام في ذلك وَ في المختلف التحقيق انه لا فرق
لان تفصيله في وجوب الغسل مع انتفاء الشركة وَ عدمه مع ثبوتها وانما اعتبرنا
هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب وَ لم يعتبر مع عدم القيام لندوره انتهى
قلت وَ كيف كان فالامر سهل اذ على تقدير ارادته ذلك فمرجوح بالوفاق وان
كان محجوجا بما سمعت انتهى نعم ظاهر عبارته اختصاص الحكم في صورة
الانتباه من النوم كما هو ظاهر المصنف في المتن مع تصريح الفاضل في الرياض
وَ قضية اطلاق كثير من الاصحاب خلافه وَ في المنتهى وَ التحرير ذكر مسئلتين الاولى
لو استيقظ الرجل فوجد المني وجب الغسل قال لانه منه وَ لا اعتبار بالعلم
بالخروج في وقته ثم استدل عليه الاول برواية سماعة وَ موثقة سماعة
الاتية ثم قال ان سماعة فيه قول الا ان الرواية متلقاة عند الاصحاب وَ النظر
يؤيدها الثانية لو رأى منيا في ثوبه قال فان اختص به وجب عليه الغسل
ثم استدل برواية سماعة عن الاول ورواية ابي سماعة عن الصادق وعلله بانه لا يحتمل
ان يكون من غيره وفي التذكرة قال وَ لو رأى المني على جسده او ثوبه وجب
الغسل اجماعا لانه منه وَ ان لم يذكر الاحتلام الى ان قال وَ لو رآه في ثوب المختص
منيا وجب عليه الغسل وَ ان كان قد نزعه ما لم يشكك انه مني آدمي انتهى
فلعل مقصوده في الكتب الثلاثة من المسألة الاولى انه حيث علم المكلف
ان المني خرج منه بهذه النومة خلا انه لم يذكر وقت الاحتلام فانه
لا اشكال في وجوب الغسل حينئذ وَ لذا نقل الاجماع عليه في التذكرة بخلاف ما
نحن فيه من الوجدان في الثوب المختص فانه قد يعلم بالاكتفاء فيها للملازمة

بالاكتفاء بما فيه اشارة للعمل بظاهر الحال كما يقتضيه المنقول من ظاهر نهاية الاحكام
وغيرها وكذا الذي عثرت عليه في الروايات مما يقتضي هذا الحكم ما رواه الشيخ
في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح لم
يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته
وما رواه في الموثق ايضا عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عن الرجل ينام
ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال
نعم وما رواه في الصحيح عن ابي بصير نحوا من ذلك قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فقد
حمله الشيخ على الثوب المشترك وعلى غيره بما يأتي كما سيجيء وكلام الاصحاب في
المقام لا يخلو من اضطراب وكشف الحال ان نقول ان ما ذكروه من وجوب
الاغتسال عند الوجدان في الثوب المختص وشبهه محتمل لوجوه ثلثة بل اربعة
الاول ان يكون ذلك جريا على وفق القاعدة ولا خروج فيه بشيء عنها فلا بد
من تقييد الروايات كما هو الظاهر من سياقها وكلام الاصحاب بالعلم بخروج المني منه
خروجا لم يغتسل منه بعد على الجنابة وان لم يذكر وقت خروجه منه فلا يكون فيه
مخالفة للقاعدة من نقض الطهارة بشك ولا غيره وما يقال من انه يبعد حمل
كلام الاصحاب عليه اذ هو بيان للبديهيات وكان يكفيهم الاكتفاء بما ذكروه
قريبا منه من ان الجنابة تتحقق بخروج المني من المكلف من غير اعتبار
لشيء آخر وانه لا معنى للفرق بين الثوب المختص والمشترك اذ المدار على العلم
وبانتفائه الاشتراك بين كونه دفعة او على سبيل التناوب كما وقع في المحقق الثاني
والشهيد الثاني يمكن الجواب عنه بانه لعل ذلك لمكان تعرض الروايات له كما هو
عادتهم في ذكر احكام كثيرة مستغنى عنها لمكان وجودها في الاخبار او لمكان
الفروع التي سمعتها في مسئلة الثوب المشترك او لما وقع فيها من الخلاف
بين العامة فتعرض من عادته التعرض لذلك كما يقتضيه عبارة المرتضى
المنقولة عنه في السرائر وكلام العلامة في المنتهى وغيره وتبعهم غيرهم غفلة

من حقيقة

١٣

من حقيقة الحال ولعل فرقهم بين المختص وغيره انه غالبا يحصل العلم بسببه بخروجه
المني منه او لخروج ذلك ولعل ذلك وجه الفرق بين الاشتراك النوبي والدفعي كما يظهر
من المحقق الثاني الا ان الانصاف ان ذلك بعيد في كلامهم الثاني ان يكون مقصودهم
خروج هذه المسئلة من القاعدة المعلومة وهي عدم نقض اليقين الا باليقين
فتكون مسئلة تعبدية صرفة فيجب على الواجد الاغتسال حتى فيما لو احتمل انه
من غيره كما عساه يظهر من الموجز الحاوي بل كاد يكون صريحا كالمنقول عن نهاية
الاحكام والتعليل ولعله ظاهر جامع المقاصد والروض وصريح الالفية وارشاد
فانه قال في شرح عبارة النافع ويجب الغسل على المستيقظ اذا وجد منيا
على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتمال منه غيره
للولوج وفي مثله اجزاء وكذا ظاهر اطلاقهم جواز الاكتفاء بالظاهر هنا عملا
بيقين في حقيقة الحال ونقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم ومن
التذكرة الاجماع عليه ويبقى الاقتصار فيه على ظاهر موردها من وجدانه
عليها بعد الانتباه كظاهر كثير احتمالا في خالفه الاصل المتيقن من عدم
نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضد بالاعتبار وغيره
على القدر المتيقن المتبقى من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه مطلقا في
الصورة المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر الذي يظهر منه التعدية و
حمل على ما يأتي من الثوب المشترك كما عن الشيخ بعيد انتهى قلت وربما
يؤيد اطلاق بعض العبارات وما سمعته في الوجه السابق الا ان التأمل
في كلام الاصحاب يرشد الى خلافه كالشيخ في المبسوط لانه علق وجوب الاغتسال
بتحقق خروجه منه وابن ادريس في السرائر فانه نقل عن المرتضى انه قال عندنا
ان من وجد ذلك في ثوب او فراش لا يستعمله سواه ولا يجوز غيره وقبله
من غيره يلزمه الغسل وان لم يذكر الاحتلام وجعل ذلك مدار الفرق بين
الثوب المشترك او المختص ثم نقل عنه كلاما طويلا يقتضي التعرض لنقل كلام العامة
ورده وحاصل ما يحصل من جمع كلامه ان المدار كما انا تقدم جواز نقض
يقين الطهارة بغيره الا ان قال ابن ادريس بعد وهو واضح تسديدي

في موضع وقد سمعت عبارة المنتهى وتعليله بكونه لا يخلو من عزم دفق وقد صرح
باعتبار العلم في كاشف اللثام والمدارك والذخيرة وشرح الدروس وكذا غيرها
ولوين الجميع تعليلهم في مسئلة الثوب المشترك بعموم نقض اليقين باليقين
الا بمثله مع عدم اشارة منهم الى خروج المسئلة الاولى عن القواعد
وانها تعبدية محضة عدا من عرفت عبارته لا اعراض في شيء من الروايات
باخراجها بل ولا ظهور بل المتبادر من سياقها حصول العلم كما يتفق لكثير
من الاوقات بعد الاستيقاظ من النوم سيما رواية رؤيته على الحشفة
ولعل السؤال عنها لاجل احتمال كونه المذي الذي لا يوجب الغسل حتى يتذكر
الاحتلام او لحصول الاشتباه للرائي مع عبارة سمعتها منهم من انه لا يجب الاغتسال
حتى يحصل الشهوة والدفق والفتور فيحتمل ان ذلك شرط ونحو ذلك
فلا ينبغي قطع تلك القاعدة المعلومة بمثل هذه الاخبار على انها معارضة
بخبر ابي بصير المتقدم ومما وقع في عبارة الرياض من انه نقل القطع به عن
الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه لعله
سهو منه وكان عمدته في ذلك على عبارة كاشف اللثام كما هي عادته قال في
كاشف اللثام بعد ان اعتبر العلم بكونه منه وذكر روايتي سماعة وقال بعدها
بلا فاصل وفي نهاية الاحكام عملا بالظاهر وهو الاستناد اليه وهو ما
قطع به الشيخ وابن ادريس والفاضل والشهيد وغيرهم وفي التذكرة
الاجماع عليه انتهى فلعل الظاهر ان مراده بالظاهر اصل الحكم لا ما نقل عن
نهاية الاحكام كما يشهد به استدراك كلمات من نقل عنهم فان اكثرها
كالصريح في اعتبار العلم سيما اجماع التذكرة فانك قد عرفت انه لم يستدل
على ما نحن فيه الا بالوجهين على انه علله بما تقدم ومن العجيب ما وقع في
الرياض ايضا من تقييده اولا بامكان كونه المني وعدم احتماله من غيره ثم
اكتفائه بظاهر الحال وكانه تبع في ذلك كاشف اللثام في مخالفته لعبارة
القواعد لكنك قد عرفت انه لم يكتف بظاهر الحال بل اعتبر العلم فتحصل من ذلك
خلافه هو ثم انه ان امكان اختصاص ذلك في صورة الاشتباه كانه في غير

كلم بناءه على المنقول اليه من اجماع التذكرة وخبر ابي الذي يكون قرينة على
النعوذ عن بحث سواء كان الرواتبي واصالات التعرض على كلامه يحتاج
الى تطويل الثالث ان يراد بكلام الاصحاب ما هو المتعارف الوقوع
الكثير الذي مراده في غالب افراد الناس وهو انهم يجدون المني في الثوب المختص
ويعلمون انه منهم لكن لم يعلموا انه من جنابة سابقة قد اغتسل عنها
او لا حتى متجددة فانه في تجدد ذلك او جبوا الاغتسال ويكون المدار
في علله احتمال كونه من غيره كما لعله يشعر به بعض كلمات بعضهم لا يبقى
ان ذكره تلك البقية فليس القائلة كالوجه الاول لانه من المعلوم انه اذا علم
كون المني منه يجب عليه الاغتسال لانا نقول انه اشتباه لان العلم بكون المني
منه اعم من وجوب الاغتسال اذ قد يكون من جنابة قد اغتسل ولا ينقض
اليقين الا بيقين مثله لانا نقول انه يكون من قبيل من تيقن الطهارة والحدث
ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الاغتسال وقد ذكر جماعة ذلك في محله
فانه فائدة لم في ذكره هنا لانا نقول انه فرق واضح بين ما نحن فيه وبين
تلك المسئلة لانه في المقام لا يعلم صدور جنابة غير الاولى فكان الاصل عدمها
كما هو كذلك في كلها بنسبة تعدده واتحاده بخلاف تلك فانه من المعلوم
وقوع الحدث والطهارة لكنه جهل صفة السبق واللحوق وهنا لم يعلم اصل
الوجود فضلا عن السبق واللحوق فيكون كلام الاصحاب بيانا مسئلة
مخالفة للقواعد لمكان الروايات ولا ينافيه ذكر العلماء كلام جملة منهم اذ هو
اعم من ايجاب الغسل وكان هذا الوجه ليس ببعيد بل هو قريب من سابقه
الا ان الاقوى في النظر الوجه الاول فلا يجب الاغتسال الا بالعلم بكونه
منه وانه من جنابة جديدة لم يغتسل منها وان لم يعرف وقتها وعليها تنزل
الروايات ويحمل خبر ابي بصير المتقدم الذي ظاهره عدم وجوب الاغتسال
على صورة عدم العلم بكونه من جنابة سابقة او لاحقة وان علم بكونه منه
فان ذكر جملة بثوبه لا يقتضي بازيد من ذلك والرابع احتمال كون المدار على
مجرد احتمال كونه منه تعبدا محضا ويكون الفرق بين هذا والوجه الثاني اعتبار

المظنة في المقدم ودونه واذ قد عرفت ضعفه فهذا بالطريق الاول فالاصح
الوجوه الاول وح لا فرق بين كون الثوب مختصا او مشتركا تعاقبا او دفعة
واحتمال كون المعرض لذلك كما هو مقتضى الاخبار المختص وغيره من حيث كونه بعيد عبارة ح
العلم اولا نفيه فانه ليس من وظائف الغير اذ هو مختلف باختلاف الاشخاص
والازمان ثم تخير المحقق من ذلك بناء على خروج المسئلة عن الغرض عكسيا على الوجه
الثاني والرابع فتقول انك قد عرفت ان الموجود في الروايات ثوبه ومن المعلوم
ان المتبادر كون الثوب ثوبه حال الوجدان فلا عبرة بما وجده على ما كان
في ثوبه وان علم انه حدث فيه الشركة لكنه لم يعلم كونه منه كما انه من المعلوم شمول
اللفظ المملوك العين والمنفعة مع الانتفاع به فعلا وعدم المشاركة فيه وهل
يدخل فيه المستأجر او المستعار اشكال سيما مع قصر الزمان لصحة السلب عنه
كالاشكال في المشترك فيحتمل التعاقب في الحكم بالجنابة على صاحب النوبة اولا
وان كان ظاهر اطلاق الاصحاب وتعليلهم بعدم نقض اليقين الا باليقين الثاني
واحتمال بعضهم الاول وربما علل باصالة التأخر بعد انها غير جارية في تمام
لمعارضتها باصالة عدم وقوع الحدث منه لا مع كونه من الشريك كما هو
واضح لا يقال انه يصدق عليه في هذا الحال من ثوبه لانا نقول وان صدق الاضافة
بادنى ملابسة لكن حقيقتها خلاف ذلك والا لوجب الحكم بجنابتهما معا حيث
يجد انه المني فيه دفعة وان كان في نوبة احدهما لصدق النوبة على كل واحد
منهما ومن العجيب ما عن الدروس فانه استوجه اولا الحاق ذي النوبة بالمختص
ثم قال ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية ولا يخفى ما فيه لانه ان كان المدار على
العلم كما هو مقتضى العبارة سقط ما قاله اولا والا فما قاله ثانيا فتدبر جيدا
وفروع المسئلة بناء على ذلك غير متناهية تخرج بالتأمل لكن ينبغي ان نقتصر منها
على المتفق لحالتها للاصول والقواعد فلا يجري الحكم على الثوب المشترك فيه
دفعة قطعا وعلى هذا الوجه في التعاقب ان قطع بكونه من احدهما لاصالة
البراءة بالنسبة الى كل واحد منهما وعدم جواز نقض اليقين الا باليقين مثله
فاحتمال القول بوجوب غسلهما لصدق اضافة الثوب الى كل واحد منهما مما لا ينبغي

ان يصغ

ان يصغى اليه للقطع بعدمه وحمل الروايات لذلك مع انك قد عرفت ان صدق
الاضافة اعم من حقيقتها كالقول بالوجوب من باب المقدمة اذ من المعلوم انه
لا يجب الفعل من مكلف مقدمة لفعل آخر ومن هنا لم اعثر فيه على خلاف بين
اصحابنا بل لعله اجماعي كما عساه يظهر من المنتهى في السرائر في خلاف المرتضى
نعم قد صرح بعض متأخري المتأخرين كصاحب المدارك وغيره ثم حكي القول
بان يستحب تخلصا من شبهة الجنابة كما صرح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى
والتذكرة والذكرى والدروس والتلخيص والروض وغيرها وعن الايضاح
ونهاية الاحكام بل نسبه في شرح الدروس والذخيرة الى الاصحاب مشعرين
بدعوى الاجماع عليه ولعل وجهه حسن الاحتياط وصرح بعض الاصحاب
انه ينوي بالوجوب في غسله واستغرب آخر من حيث الحكم بالاستحباب مع نية الوجوب
فجزم انه لا تنافي بين نية الوجوب والاستحباب طلبه للاحتياط هذا الاحتياط وهل
يكتفي بهذا الغسل لو علم بعد ذلك بان الجنابة منه او ما دام مجهول
الامر استوجه المحقق الثاني وجوب الاعادة لو علم بعد ذلك وكانه لعدم الجزم
بالنية في السابق وسائغ لعدم امكان غيره اما مع الامكان فلا وفيه انه
خلاف ما يظهر من الادلة وكلام الاصحاب ما يقتضيه اصل مشروعية الاحتياط ط
على انه يبعد تحقق ما قاله في مثل المقام اي في نحو ارتفاع الحدث فاذا كان
يكون ذلك الغسل مما يثق له او لا فان كان الاول ثبت المطلوب والا فلا معنى
للحكم بالجنابة مع نية الرفع فيه واما القول بانه يرتفع الى ان يعلم بالجنابة فبعيد
فلا يخفى شناعته واذ قد عرفت عدم وجوب الغسل على كل واحد منهما لتمسك
باصالة الطهارة وغيرها الا انه هل يقتضي ذلك سقوط حكم الجنابة عنهما
بالنسبة الى كل فعل فيكون حالهما كحال الطاهر من سائر الوجوه او انه
يسقط بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد منهما وقطع النظر عن التمام كل
منهما بالآخر وبانعقاد الجمعة بهما ظاهر التذكرة والمنتهى وصريح المدارك
والذخيرة وشرح الدروس والرياض الاول وظاهر المعتبر والايضاح والبيان
والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض الثاني ولعله الاقوى لحصول

العلم بالجنب فقط فمن فعل الائتمام بالامام [اماما] في صلوة جنب مع جنب
وكل منهما يفسد وكذا يعلم فساد صلوة واحد من العدد ومن هنا جعل
الضابط في الايضاح وجامع المقاصد ان كل فعل توقفت صحته على
صحة فعل الآخر بطل المتوقف خاصة كما في الائتمام وبطلا معاً ان كان
التوقف من الجانبين كما في عقد الجمعة واما اذا لم يتوقف صحة صلوة
احدهما على صلوة الآخر مثلاً ولو توقف الجمعة صحت الصلوتان ومع
حصول حدث الجنابة الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه يدفعانه عن
ذلك علما بسبب الانزال الجنابة من غير اشتراط شرط كما هو واضح كوضوح
فساد الاستدلال عليه بشرط الغسل من كل واحد منهما اذ ذلك لمكان التمسك
بالاستصحاب السالم عن معارضة بائن المقدمة وهو حجة ظاهرية لا يمنع
العلم بحصول الواقع وما نحن فيه لغير المستمسك على ان تمسك المأموم هنا
بالاستصحاب بالنسبة اليه والى امامه بوهب المعلوم وانّى كتمسكه بطهارة
ثوبه بعد اصابة كل من الاناءين له وكذا ما يقال ان هذه الجنابة
اسقط اعتبارها الشارع ولذا اجاز لهما قرائة العزائم واللبث في
المساجد ونحو ذلك اذ فيه انه مصادرة ان اريد سقوط اعتبارها
حتى في مثل المقام وما ذكر من الامثلة خارج عما نحن فيه قطعاً لما عرفت
من جواز تمسكها بالنسبة الى افعالها الغير الموقوف بعضها على بعض با
لاستصحاب نعم قد يتوهم ان اقصى ما ثبت من الادلة اشتراطه بالنسبة
الى الائتمام هو عدم علم المأموم بفساد صلوة الامام لا العلم بصحتها
فوجود الجنابة فيما نحن فيه واقعاً لا يؤثر فساداً في صلوة المأموم كما ان عدم
العلم بها من خصوص الامام يصحح الائتمام وهو اي عدم العلم لا يتلف
احتمال كونها منه وهو كاف في دفع الجنابة عن المأموم ومن هنا لم يظهر
خلاف بين الاصحاب في جواز ائتمام الخارج عنهما لكل واحد منهما بل ظنيه
كان يأتم بواحد منهما في الظهر وفي الآخر بالعصر مع انه يعلم دخول

الائتمام

الائتمام بالجنب احد الفرضين فانه لو كانت الجنابة في الواقع موجودة في فساد
الائتمام لوجب عليه اعادة احد الفرضين او قضائه وبطلان اللازم يظهر من
التتبع في كلمات الاصحاب كحكم الضابط فيما تقدم من الخلاف والمحقق الثاني لكن قد
يقال انه بعد تسليم كونه اقصى ما تقتضيه الادلة ذلك خروج عن المتنازع فيه
لان الغرض توقف صحة فعل المأموم على صحة فعل الامام واقعاً لا ظاهراً
على انه من المستبعد جداً امكان جريان هذه الدعوى في مثل انعقاد الجمعة بجمع
يعلم فساد صلوة واحد منهم قطعاً والحاصل انا ندعي الفساد في موضوع الضابط
المتقدم مع تقييد الصحة بالواقعية وبذلك يخرج الائتمام لان شرط الصحة
الظاهرية في حق الامام مع عدم العلم بخلافها بل يكفي دعوى جوازه حتى لو علم
المأموم بخلافها بعد فرض دخول الامام بوجه شرعي لكنه لا يخفى على من تأمل و
نظر في تفصيله مقام آخر ومما ذكرنا ينقدح عدم جواز استيجارهما عن
مشغول الذمة بعبادة واجبة ترجع للعلم بفساد صلوة احدهما وما يتخيل
ان تمسك كل واحد منهما بالاستصحاب الذي هو حجة شرعية يقتضي بصحة فعل
كل منهما واقعاً ما دام الواقع غير منكشف فلا ينافيه وجوب الاعادة بعد
الانكشاف ولا يكون الطهارة شرطاً واقعياً يدفعه ظهور ما دل على شرطية
الصلوة مثلاً بالطهارة وان الاستصحاب حجة ظاهرية لا يفيد سوى المعذورية
فلا يجوز التخيير بمقتضى الطهارة مع علم المستأجر بخلاف ما استصحبه للواقع
فهنا ما نحن فيه ولا يجيء الوهن بالعلم الاجمالي والتفصيلي كما هو واضح
عند التأمل وينقدح ايضاً مما ذكرنا وجوب اخراجهما من المسجد ان قلنا
بوجوب اخراج الجنب على سائر المكلفين للتعظيم وكذا قرائة العزائم ونحوه
جميعاً ولم يتعرض المصنف لبعضه من الصلوة واحد الثوب المختص
والظاهر انه يجب عليه ان يعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة كما صرح
به في السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد وفي الذكرى
والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة وشرح
الدروس والحدائق والرياض ووجهه اما بالنسبة للمعاد فواضح بناء على ما ذكرنا

لحصول العلم بوقوعه بعد جنابة مع ان الطهارة شرط واقعي وانما
بنى على ان الجنابة من باب التعبد فلعل وجه الاتفاق ظاهراً على وجوب
الاعادة ذلك و من هنا حمل بعضهم الفقه المتقدم و لو بلغ موثق
سماعة المتقدم فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلوته و لظهور تنزيله
منزلة تنبيه الجنابة التي لم يغتسل منها الا انه لم يعلم الوقت بخصوصه
فاصالة التاخر تقتضي بانها في آخر اوقات امكانه وبنا الكل نظرا و كل
كلما سمع هنا ما يرشد الى بناء المسئلة على ما ذكرنا من العلم بكون المني
منه وانه لم يغتسل منه الا انه لم يعلم الوقت بخصوصه فيتجه وجوب اعادة
ما يعلم تاخره عنه و اما في عدم وجوب غيره فلاصالة الصحة و اصالة
عدم تقدم الغسل و اصالة البراءة في بعض افراد المسئلة كالقضاء و نحوه
بل يمكن ان يندرج تحت موضوع الشك بعد الفراغ و لعله لذا لم يقع فيه
خلاف بين الاصحاب عدا الشيخ في المبسوط فقال ينبغي ان نقول يجب ان يقضي
كل صلوة صلاها من آخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث
الغسل و لا ارى وجها سوى الاحتياط و ذلك لانه لا يقضي بالوجوب و لا
و لا باعادة جميع ما ذكره الا في العلم بتقدم الجنابة في الصلوة المتخللة
بين آخر الاغسال و اول نومه مع ان مقتضاه وجوب اعادة ما صلاه
قبل الاغتسال لاحتمال سبق الجنابة عليه فيتبع ما صلاه في الجنابة
العلم الاول بدفع هذا و ما يتعدد بان مراده وجوب قضاء كلما احتمل
تقدم الجنابة عليه و يكون ذكر آخر الاغسال من باب المثال و ربما
استدل له بما في موثقة سماعة من الامر باعادة صلوته و هو كما
ترى كالقول بوجوب الاحتياط في المقام للشغل اليقيني و فيه انه لا ينافي
بالنسبة للقضاء اولا مع ان الفراغ اليقيني باصالة الصحة و نحوها حاصل
ثانياً و لذا حمل بعضهم كلام الشيخ على ارادة اتصال النوم باخر الاغسال
و هو بعيد كما لا يخفى على من لاحظ كلامه و ابعد منه حمله على ارادة اتصال
النوم باخر الاغسال لانه لبس ثوباً و نام فيه ثم نزعه و صلى في غيره اياما

ثم

ثم وجد المني فيه على وجه لا يحتمل تكونه من غيره مع ان الاخير لا يوجب اعادة
ما صلاه من آخر الاغسال بل يوجب اعادة ما صلاه بعد النوم في الثوب المطروح
و لعل كلامه محمول على صورها عند ذلك لا فائدة في ذكرها و عن التلخيص انه يعيد
ما صلاه من آخر غسل و نوم فيحتمل ان يكون مراده موافقة الشيخ او يريد
المناط منها اذا احتمل حدوث الجنابة بعد الغسل الاخير من غير شعور بها و يريد
انه من آخر نوم مع العلم بنزع الثوب و آخر غسل ان نزعه هذا كله فيما يتعلق
بالحدث و اما الخبث فيبنى على المسئلة الاتية انه لا يجب على الجاهل اعادة
الصلوة لا في الوقت و لا في خارجه و بناء على عدم المعذورية في الوقت
يجب عليه ان يعيد ما صلاه في الوقت و انفكاك حكم الخبث عن الحدث هنا
يتصور بحصول الغسل مثلا مع الصلوة في الثوب و الامر الثاني من الامرين
المسببين للجنابة الجماع فان جامع امرأة في قبلها و التقى الختانان
وجب الغسل بوجوب غايته من صلوة او صوم او نحو ذلك فلا اشكال
و لا خلاف فيه في الواطي و الموطوء مع اجتماع شرائط التكليف بل عليه الاجماع
محصلاً و منقولاً نقلاً مستفيضاً كاد يكون متواتراً بل هو كذلك كالسنة
منها ما رواه الشيخ عن زرارة عن الباقر ع قال جمع عمر ابن الخطاب
اصحاب النبي ص و قال ما تقولون في الرجل ياتي اهله فيخالطها و لا ينزل
فقالت الانصار الماء من الماء و قال المهاجرون اذا التقى الختانان
فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال علي ع
اتوجبون عليه الحد و المهر و لا توجبون عليه صاعاً من ماء اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فقال عمر القول ما قاله المهاجرون و دعوا ما قالت
الانصار و نحوه غيره و عليه يحمل ما في بعضها من ايجاب الغسل بالايلاج كما
ما في آخر بادخاله كما انه يجب ان يقيد بها مفهوم ما دل على حصر موجب
الغسل في الانزال كقوله انما الماء من الماء و نحوه و لعل في الروايات ما يدل
على ذلك منها ما نبأ في ما تقدم سوى خبر محمد بن عذافر عن عمر ابن يزيد المروي
في مستطرفات السرائر من نوادر محمد ابن علي بن محبوب قال سئلت ابا

ابا عبد الله عليه السلام متى يجب على الرجل والمرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل
حين يدخله واذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما وهو مع الغض عما في
السند وعدم صلاحيته لمعارضة غيره محتمل لان يراد من قوله واذا التقى
لا قبل او يراد به بالادخال تماما والتقاء الختانين
كناية عن ذلك مع حمل قوله فيغسلان فرجهما على ارادة فيغسلان فرجهما
ويغتسلان ويحتمل ان يراد بالتقاء الختانين انما هو وضع الختان
على الختان من غير ادخال الى غير ذلك ثم انه لا فرق بعد التامل في كثير
من اخبار الباب في حصول الجنابة بالالتقاء المذكور بين كون
الواطي مكلفا او غيره كما انه بالنسبة للموطوءة كذلك فيجب الغسل
وان كانت الموطوءة مجنونة او صبية او ميتة مع اجتماع شرائط الوجوب
ثم هو لا يوجب الغسل شرعا فعلا على غير المكلف بل معناه انه مقتض للوجوب
ما لم يفقد شرطا او يمنع مانع ولذا صرح بوجوب الغسل بوطء الميتة في المبسوط
والخلاف والوسيلة والجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى وكـ
وجامع المقاصد والروض وغيرها بل هو مقتضى اطلاق الاصحاب وكذا
اجماعاتهم ومن هنا ادعي عليه الاجماع في الرياض كما عساه يظهر من غيره
حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من ابي حنيفة ويدل عليه مضافا الى اطلاق
النصوص والفتاوى والاجماع المنقول الاستصحاب وغيره من خبر قوله اوجبتم
عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ولا معنى لما قيل في الحكم كما
وقع من بعض متاخري المتاخرين كشارح الدروس وتبعه صاحب الحدائق
مع انه في بعض الاخبار اشعار به كالخبر المروي عن عبد الرحمن بن كثير الذي ذكر
في تفسير قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة الخ والحديث طويل ملخصه ان شابا
نباشا كان ينبش القبور ويرفع الاكفان ثم تاب وقبلت توبته ومن
جملة ما فعل انه نبش قبرا من قبور بنات الانصار وسلبها اكفانها قال ولم
املك نفسي حتى جامعتها وتركتها مكانها فاذا انا بصوت من ورائي يقول يا شاب

ويل لك من ديان يوم الدين يوم يقفني واياك كما تركتني عريانة في عساكر الموتى
ونزعتني من حفرتي وسلبتني اكفاني وتركتني اقوم جنبة الى حسابي فويل
لشبابك من النار الحديث فانه مقتض لصيرورتها جنبة الى حسابي فهذا كله
انه هو ايضا كذلك فيجب عليه الغسل ح ثم الظاهر كما صرح به غير واحد انه
لا يجب الغسل للميت لا على الواطي ولا على سائر المكلفين لاصالة البراءة و
غيرها لكن لا يبعد جريان احكام الجنب الراجعة لغيرها عليها كالمجنونة و
الطفلة فلا يجوز وضعها في المساجد مثلا ولا مس الكتابة ببعض اجزاء
بدنها ونحو ذلك على اشكال مما سمعته من الرواية وظهور الادلة في تسبب
ذلك وصف الجنابة وليس من شرط التكليف ولذا جرى في الطفل و
المجنون وغيرها ومن انا وان قلنا انه وصف الجنابة من باب الاسباب الا
ان المنساق من الادلة كونه على الاحياء دون الاموات والمراد بالتقاء
الختانين الموجود في النصوص والفتاوى تحاذي محل القطع من الرجل والمرأة
كما صرح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والروض وشرح الدروس
والذخيرة وغيرها لتعذر ارادة الالتقاء بمعنى مماسة احدهما للآخر
لان مدخل الذكر اسفل فرج المرأة وهو موضع خروج دم الحيض والمني والاعلى
منه على ما قيل ثقبة البول لا مدخل للذكر فيه وذلك لحم نابت كعرف الديك
وهو محل الختان في المرأة فاذا ادخل الذكر في الفرج لم يمكن ان يلاصق
ختانه ختانها لما بينهما من الفاصل وعليه في صحيح الحلبي عن الصادق ع اذا مس الختان
الختان كصحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن ع اذا وقع الختان على الختان اريد به
ما ذكرنا من انه بدخول الذكر الى حد يكون محل الختان منه متقابلا لمحل الختان
منها بحيث لولا المانع لتماسا ولو وقع احدهما على الآخر او لصقا لصدق
اطلق عليه اسم المماسة ونحوها بل قد يتفق حصولها في بعض النساء التي
لم يختتن ويدل على ذلك كله بيننا في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع
بعد قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو
غيبوبة الحشفة قال نعم فيكون المدار حينئذ على غيبوبة الحشفة وبه صرح في المبسوط

والغنية والشرائع والمعتبر والمنتهى والارشاد والتذكرة واللمعة وغيرها
من كتب المتقدمين والمتأخرين بلا خلاف فيه بين الاصحاب على الظاهر
ولعله لاطلاق الصحيح المتقدم المؤيد بغيره مما سمعت بحكم بحصول الجنابة
بغيبوبة الحشفة في الفرج وان لم يكن متوطنا معتادا بل قد يدعى اولوية
لاتفاق حصولها فيه حقيقة كما اذا ادخلت المرأة الكبيرة حشفة
الطفل الصغير فيما يقابل محل الختان منها فانه الظاهر تحقق الغيبوبة
بذلك التقم لا ان يدعى انصرافه الى المتعارف سيما بعد ان سمعت
التصريح بانه المراد بالتقاء الختانين فارادة المعنى الحقيقي مع
ذلك مستلزم لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او حمله على عموم المجاز
مجاز مرجوح بالنسبة الى المجاز الاول الظاهر كما صرح به غير واحد من
الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بدعوى الاجماع بل في شرح الدروس
الظاهر الاتفاق عليه كما قد يظهر من آخر نفي الخلاف فيه الا ان من كان
له مقطوع الحشفة يحقق جنابته بدخول ذلك المقدار لكون المنساق
من الادلة المشتمل على التقاء الختانين ونحوه ارادة التقدير بذلك
لا الاشتراط سيما بعد خروجها مخرج الغالب واما احتمال تحقق
جنابته في ذلك بمطلق الادخال لما سمعت من الادلة المحققة للجنابة
به مع الاقتصار فيما اعتبر فيه بكونه حشفة فهو مع منافاته لما تقدم من
الانسياق المذكور المؤيد بفهم الاصحاب واستصحاب الطهارة ضعيف
جدا مع عدم صراحة تلك الادلة في ذلك لاحتمال ارادة ادخال تمام الذكر
لقوله فيها اذا ادخله وفي آخر اذا ادخله المتوقف صدقه على الايلاج جميعه
ولعدم الجزم بارادة ذلك منها لمكان احتمال الادلة الاول يظهر ضعف
احتمال القول بتوقف جنابة المقطوع على ادخال تمام الباقي كاحتمال القول
بعدم تحقق الجنابة به اصلا اخذا بمفهوم قوله اذا التقى الختانان الصادق
بسلب الموضوع وبما سمعت من احتمال ان يراد بالادخال والايلاج
اشتراط ادخال التمام المتعذر في المقام وضعفه في الجميع لا يخفى بخروجه

عنه

عنه وفيه الكلام من الضعف ما لا يخفى مع امكان الاستدلال باخبار الادخال
والايلاج على المطلوب بتقرير عدم ارادة التمام قطعا كما في جامع المقاصد
لمكان تحقق الجنابة بغيبوبة الحشفة فيتعين ارادة البعض والمتيقن
منه ارادة الحشفة او مقدارها لعدم القائل بالاصح وما تقدم من تحقق
الجنابة بادخال الذكر في المرأة التي ليس لها محل ختان على ما عرفته من
عدم اشتراط ذلك بل قد يظهر من المرتضى دعوى الاجماع عليه على ما
نقل عنه ويؤيده ما سمعته انفا من تحقق الجنابة بالوطي في الدبر
واما مقطوع البعض فيترتب على الاحتمالات المتقدمة احتمال تحقق الجنابة
بغيبوبة الباقي منها مطلقا كما عن التذكرة والموجز الحاوي وجامع المقاصد
والموجود في الاخير اشتراط ما يتبع معه مسمى الادخال واحتمالا في كشف
اللثام ولعله لمكان ما سمعته من التقييد يرجع الى القول الثاني من اشتراط
عدم ذهاب المعظم كما في الذكرى والروض والاقوى خلافه بل لا بد من
ادخال ما يتم منه مقدار الحشفة الا ان يكون الذاهب شيئا لا يعتد به كما هو
قضية اطلاق الاصحاب من اشتراط غيبوبة الحشفة او مقدارها وما
يتبع من صدق التقاء الختانين فانك قد عرفت كون المنساق منها
ارادة التقدير لما يشعر به مواضعتهم على ذلك حيث يكون الذاهب تمام
الحشفة وبه يعرف ضعف التمسك بتحقق غيبوبة الحشفة اذ هو ممنوع
الا مجازا فالاصل والاستصحاب وما عرفت من انسياق ارادة التقدير
وغيرها يدل على ما اخترناه والظاهر ترتب الحكم على الايلاج الملفوف كما
صرح به في المنتهى والتذكرة والايضاح والذكرى والدروس وجامع
المقاصد والذخيرة وشرح المفاتيح بل في الاخير نسبته الى الفقهاء مشعرا
بدعوى الاجماع عليه وكيف مع ظهور تناول الادلة له من الالتقاء لكونه
المراد منه المحاذاة كما عرفت وصدق اسم الغيبوبة والدخول والوطي
والجماع فينقطع به الاصل فلا يلتفت لما في القواعد من التنظر في ذلك كما تقدم

من الاحتمال في ارادة الاستعارة على حقيقته مع تسمية موضع الذكر بالختان مضافا
الى كون الختان من الادلة خلافه ونحوه ما في نهاية الاحكام من احتمال
عدم حصول الجنابة لان انسهال اللذة يحصل برفع الحجاب وفيها احتمال
التفصيل بين كون الخرقة لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر وحصول
الحرارة من احدهما الى الآخر وما ليست كذلك فيحصل الجنابة بالاول دون
الثانية وهي كما ترى وان جامع بان ادخل من ذكره ما يتحقق به الجنابة
في الدبر اي دبر المرأة ولم ينزل وجب الغسل على الاصح لوجوه منها صدق
اسم الفرج عليه كما في المصباح المنير ومجمع البحرين وكذا القاموس وقد نسبه
الى اللغة غير واحد من الاصحاب بل عن المرتضى كما في السرائر انه لا خلاف فيه
بين اهل اللغة فيدخل تحت ما دل على ان الادخال والايلاج والغيبوبة
في الفرج يوجب الغسل واحتمال انه وان كان كذلك عند اهل اللغة لكن
العرف على اختصاصه بقبل المرأة وهو مقدم عليها مدفوع بعد تسليم كون
العرف الآن كذلك انه معلوم الحدوث او مظنونه فلا يكون حجة ويشعر
به معلومية اطلاقه في الكتاب والسنة على ذكر الرجل كقوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون وغيرها من الاخبار مع عدم اطلاقه الآن عليه ويشعر
به ايضا ما عن المرتضى من انه لا خلاف في شمول اسم الفرج له عند اهل
الشرع وكذا ما نقل عنه من ان الفرج لا يشمل الدبر لغة وعرفا كالعلامة
له وبه يظهر حدوث هذا العرف ومنها اطلاق قولهم اذا ادخله واولج
او غيب الحشفة فقد وجب الغسل الشامل للدبر وما يقال ان المطلق
ينصرف الى المتعارف يدفعه بعد تسليم كون ذلك من المتعارف الذي
يكون سببا لحمل اللفظ عليه انه كذلك ما لم يعارضه فهم الاصحاب لا انقلاب اللفظ
في خلافه ومنها قوله تعالى او لامستم النساء لصدقه اسم الملامسة على الجماع
في الدبر قطعا فيحتاج الاخراج الى دليل ولا ينافيه ما ورد في تفسيره بالجماع
من انه ما يريد بذلك الا المواقعة في الفرج بل يؤيده ما عرفت من صدق اسم
الفرج عليه ومنه قوله اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ونحوه

غيره

غيره مما دل على التلازم بينهما الا ان من المعلوم بديهة ترتب الحد على ما لا يوجب
الغسل لانا نقول ان المراد ما اوجبه مما يدخل تحت مسمى الوطء كالجماع ونحو
ذلك لا على ما اوجبه من القذف ونحوه كما هو واضح ومنها مرسل حفص ابن
سوقة قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يأتي اهله من خلفها قال
هو احد المأتيين فيه الغسل وهو مجبور بما تسمع فلا يقدح الارسال ومنها
الاجماع المنقول على لسان ابن ادريس والمرتضى قال الاول انه اجماع
بين المسلمين وقال الثاني على ما نقل عنه لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان
الوطء في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطء في القبل مع الايقاب
وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال
ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت ممن عاصرني
منهم من الشيوخ نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسألة اجماع من
الكل ولو شئت ان اقول معلوم ضرورة من دين الرسول انه لا خلاف
بين المسلمين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل
اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق
باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واتصل
في هذه الزمان عن بعض الشيعة الامامية ان الوطء في الدبر لا يوجب
تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه في منتخبات سعد
او غيرها فهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقرآن
وهو قوله تعالى او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه
في معارضة الاجماع والقرآن مع انه لم يفت به فقيه ولا عمل عليه عالم
مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل
بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول
القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع في ذلك انتهى
قلت ويمكن للفقيه تحصيل الاجماع الآن في هذا الوقت لندرة المخالف
اذ هو منحصر في المبسوط في كتاب النكاح كظاهر صوم التهذيب وطهارة

الوسيلة والغنية والسبق والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والتذكرة والارشاد والقواعد والشهيد في النكت والدروس كما عن سائر كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والشهيد الثاني في الروض والروضة كما عن المسالك وكاشف اللثام وغيرها والمحكي هو المنقول عن ابن الجنيد وهو ظاهر الايضاح والتنقيح وكشف الرموز ويقرب منها ما في ظهور الكفر بل عن الظاهر من المقنعة والجمل والعقود والغنية والمراسم والمهذب لقولهم فيها الجماع في الفرج الموجب على ما تشمل للقبل والدبر وزاد في احكام الفرج اذا غيب الحشفة والتقى الختانان ولعل لذلك نسب بعضهم اليها خلاف ذلك مع ان الى القوم اقرب اذ قد يكون قصد بالاول المتعدد الموجب بانثيين لغير ظاهر طهارة في المبسوط والخلاف التردد كبعض متاخري المتاخرين ولم اعرف فيه مخالفا الا ان بعضهم نسب الى ظاهر الفقيه لعله لانه لم يذكر سوى رواية الحلبي الاتية مع انه لا ظهور فيها الخبر كما ستعرف ونسبه اخر الى الشيخ في النهاية والموجود فيها لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عموم الانزال فيحمل ان يريد بالفرج ما يشملها وربما قيل ان ظاهر الكليني ذلك لاقتصاره على مرفوعة البرقي الاتية الصريحة في عدم الغسل ثم قد يكون هو ظاهر الشيخ في الاستبصار والتهذيب لطعنه في مرسلة حفص الاتية وحملها على التقية وكذا على ما في ما فيها من الروايات لكن قد عرفت ان غرضه في الاستبصار مجرد الجمع وكيف كان فالمقتضى ما تقدم في الاستدلال عليه بعد الاصل صحيح الحلبي قال سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن الصادق عليه السلام قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة بعض الكوفيين عنه عليه السلام في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها ولا غسل عليها ونحوه مرسل علي بن الحكم ومفهوم قوله عليه السلام اذا التقى

الختانان فقد وجب الغسل وقوله انما الماء من الماء خرج ما خرج وبقي الباقي وفي الجميع ما لا يخفى اذ الاصل لا يعارض ما سبق وصحيح الحلبي ظاهر في الاختصاص بالوطء في قبل المراة وقد عرفت ما فيه على انها تكون حينئذ عامة وما ذكرنا من قبيل الخاص ولعل حملها على التخيير هو المتجه ومرفوعة البرقي لا جابر لها مع احتمالها لعدم ادخال مقدار الحشفة وكذا المرسلتان الاخريان واما المفهوم فبعد تسليم حجيته في المقام لكان خروجه مخرج الغالب ظهوره في ارادة مقدار ما يوجب الغسل في القبل نعم من قبيل العام وكذا المفهوم الثاني والحاصل لا ينبغي لمن له ادنى ممارسة في الفقه في التشكيك في المقام بعد ما تقدم فلا حاجة للاطناب فيه حينئذ وكذا الكلام في دبر الغلام فانه لم يعرف فيه خلاف بين القائلين بوجوبه في دبر المراة سوى ما يظهر من المحقق هنا حيث قال ولو وطئ غلاما فاوقب ولم ينزل قال المرتضى يجب الغسل معولا على الاجماع المركب ولم يثبت مع القول بالعدم كصريح المنتهى وتردد في المعتبر والنافع والمحقق الثاني وفاقا للمحكي نقلا وتحصيلا بل قد عرفت انه لم يعرف القائل بالفصل بين المسلمين ولذا قال في الحدائق ان كل من اوجبه في دبر المراة اوجبه في دبر الغلام ونحوه ما نقل عن المرتضى من قوله لم يثبت كقوله في المعتبر انه لا يصلح لان يكون رد البعد فرض حجية مثل ذلك مع كون الناقل مثل المرتضى على ما نقله عن المرتضى من التعويل على الاجماع المركب غير ثابت بل المنقول عن المرتضى كما سمعته من عبارته الاجماع الحاصل بالنسبة اليهما بل لو سلم انه قال كما نقله عنه فهو اجماع بسيط ايضا كما عرفت انه في المراة ادعى ذلك قطعا فبعد فرض ان كل من قال به بالنسبة اليها قال به هنا فهو اجماع بسيط الجامع ايضا نعم يتحقق الاجماع المركب لو كان هناك مخالف في المراة وكيف كان فيدل عليه بعد الاجماع المنقود بسيطا كما في السرائر وعن المرتضى ومركبا كما في الرياض الذي يشهد له التتبع لكل الاصحاب فحوى انكار علي عليه السلام واطلاق

واطلاق قوله اذا ادخله ادخله وغيب الحشفة مع اخبار دهابما سمعت واطلاق
الخبر المروية في الخلاف عن القهة تمة فاد قال رسول الله من جامع غلاما
جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا مع عموم قبل حيث مستند الخصم للمعارضة
اذ هو الاصل وبعض ما هم التي قد عرفت ما فيها وليعلم ان التردد في الخنثى
من تحقق الجنابة في الدبر فهو انما هو بعد تحقق بالنسبة الى قبل المراة فيجري
غيبوبة الحشفة كما هو نفق اجماع المرتضى وابن ادريس ويجري الكلام في
منطوقها مثلا على حسبه هنا كما انه لا اشكال في تحقق الجنابة بايلاج
الواضح في دبر الخنثى المشكل بالنسبة للواطي والموطوء اما لو اولج الخنثى
في دبر الخنثى فلا تحقق الجنابة لاصالة براءة الذمة لاحتمال الزيادة وكذا
لو اولج في قبلها ثم لو تحقق الانزال مع الوطء بعدم اشتراط خصوصية المخرج
حصلت الجنابة وكذلك لا تحقق الجنابة لو اولج الواضح في قبل الخنثى لاحتمال
كونه ثقبا كما صرح به جماعة من الاصحاب واحتمل العلامة في التذكرة احتياطه
قوله اذا التقى الختانان وهو جار في سائر الابواب لكنه ضعيف لظهور البعضية
فيها والاحكام القولية مع تحقق التهويلية ثم تحقق الجنابة لو اولجت
امراة مع ايلاج الرجل فيها لانها ان كانت امراة فقد اولج فيها وان كانت
رجلا فقد اولجت والرجل والمراة كواجدي المني في الثوب المشترك هذا
ان قلنا انه ليس هناك قسم ثالث والا فيحتمل عدم تحقق الجنابة بذلك
اليه لكنه لا يخفى من تامل ولو تواطأ الخنثيان فلا جنابة على احدهما لمكان
الاحتمال كما هو واضح ولا يجب الغسل ولا الوضوء بوطء بهيمة في القبل
او الدبر اذا لم ينزل وان ادخل تمام ذكره على الاشبه كما هو صريح ظاهر
المبسوط والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وكذا
والمسالك والروض وكاد يكون صريح الوسيلة والجامع والسرائر لتقييد
غيبوبة الحشفة في فرج ادمي وهو المنقول عن الخلاف قال ان الذي يقتضيه
مذهبنا عدم الوجوب انتهى لكن لم اجده فيما حضرني من النسخ ولعله سقط

منها

منها بل الذي وجدته في باب القوم منه ما يقتضي بظاهره وجوب الغسل قال
فيه اذا اولج في بهيمة ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب
ان عليه الغسل لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا تلزمه للاصل وكذا
الحد بل يجب عليه التعزير انتهى فان مقتضى ايجابه الغسل خفي الخلاف
في ذلك ومنه يظهر ح وجوب الغسل والشهيد استظهارهم من صوم
المبسوط القول بوجوب الغسل لحكمه بالقضاء كما ستعرف وكيف كان
فالحجة على عدم الوجوب اصالة البراءة السالمة عن المعارض واستصحاب
بقاء الطهارة وفحوى مفهوم قوله اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل ومفهوم ما دل على قصر الغسل على الانزال من شرطه وغيره على الاصح
في نفي العموم في المفهوم وخروج البعض منه لا يقدح في الحجية خلافا لظاهر
الشيخ في صوم المبسوط لابطاله الصوم بوطء البهيمة وصريح العلامة في المختلف
والشهيد الثاني في الروضة والاستاد الاعظم الاغا في شرحه وشيخنا في حاشيته
في الرياض وقواه الشهيد في الذكرى وهو المنقول عن المرتضى لكن بلا تصريح منه
دعوى الاجماع عليه وكونه من المسائل قال العلامة ما حكاه عنه في المختلف عند الكلام
على وجوبه في دبر المراة وادعائه الاجماع على ذلك واما الاخبار المتضمنة لا
لايجابه عند التقاء الختانين فليست مانعة من ايجابه في موضع آخر لا التقاء
فيه كما نبه على انهم يوجبون الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وفي قبل المراة وان
لم يكن هناك ختان فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر فاذا قالوا البهيمة لا ختان لها لم
يكن في فرجها ختان فذلك موضع الختان من غيرها فكانه من ليس له يختتون
من الناس انتهى وهو ظاهر في دعوى الاجماع وكذا قوله مضافا الى ذلك
مفهوم الاولوية في قوله توجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا
من ماء بل في المرسل المروي في بعض كتب الاصحاب ما اوجب الحد اوجب
الغسل وما يقال في المناقشة في الاول بانه ظاهر في ان ايجاب الصاع من
الماء اولى من ايجاب الحد مع الرجم لا الحد فقط ضعيف بل المتبادر خلافه و
ذكر الرجم لكونه كذلك في المقام والا فالرجم ليس في جميع افراد الزنا فالمقصود

منه يجب الظاهرات سببا للحدث والغسل منها اذ هو مسمى الوطي في حد
الدلالة مع المرسل وبه يظهر ضعف ما يقال في دلالة المرسل من ان كثيرا من
اسباب الحدث لا توجب غسلا على انه لو سلم ذلك فاقصاه ان يكون من باب
العام المخصوص فلا يقدح في حجيته نعم قد يتأمل في الدلالة لو قلنا ان اثبات
على وطي البهيمة انما هو تعزير لا حد وبان التحقيق فيه ان شاء الله كما في
الثاني بانه لا جابر له في المقام وقبالة ما عرفته من اجماع المرتضى كما في الجواهر
وكان العلامة في اثبات الحكم الاجماع لكنه في استفادته من عبارة المرتضى
تامل وتردد والانصاف تسليم الدلالة في بعضها لا يصلح للمعارضة اذ هي
ما بين اصل وعموم مفهوم لكن الظاهر انه يتضح الحكم على وطي البهيمة
موطوءة كما هو المتبادر من اضافة المصدر الواقع في الفتوى اما لو كانت
فاعلة فلم يعرف احدا من الاصحاب نص عليه عدا الشهيد الاول في الذكرى
والثاني في الروضة فانه يظهر منهما تساوي الحكم في المقامين ولعل التمسك
بالاصل واستصحاب الطهارة وغيرهما انج مع قوة فتامل جيدا تفريع الغسل
من الجنابة او غيرها يجب على الكافر عند حصول سببه على نحو المسلم كسائر
الفروع لعموم ما دل على التكليف بها ولا يمنع من ذلك عدم التمكن من الصحيح
حال الكفر لان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار وعلى ان الايمان من شرائط الوجود
التي يجب على المكلف تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمكن
منها وخلاف ابي حنيفة ضعيف كما سبق في محله على ان ما نحن فيه من الانواع
من قبيل خطاب الوضع الذي يجب سببها حيث يصل الانسان الى قابلية
التكليف فلا ينبغي الاشكال في وجوبه عليه بعد الاسلام وعدم صحة
الصلوة بدونه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال الكفر فيكون من قبيل وطي
الصبي والمجنون ونحوهما ولعله لهذا لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر
من بعضهم دعوى الاجماع بل الظاهر تحصيله على الوجوب حال الكفر فضلا
عن حال الاسلام لكن لا يصح منه لعدم التمكن من نية القربة ونجاسة محل الغسل
وللاجماع المنقول على شرطية الايمان في صحة العبادات ومن الاخير يعلم بطلان

عبادة

عبادة المخالف فانه وان كانت موافقة لها عند الشيعة اذ الظاهر ان المراد بالايمان
هو المعنى الاخص وهل يسقط عنه الاعادة لو استبصر اذا لم يخل بشيء منه على ما هو
عليه من المذهب كغيره من العبادات عدا الزكوة وجهان من عموم ما دل على
عدم وجوب اعادة شيء من عباداته لو استبصر عدا الزكوة واتحاد كون الجميع
المناط شرطا ولو مناطا فيكون ح كاشفا عن صحة ما وقع سيما اذا كان
ما جاء به على مقتضى مذهبه موافقا لما عند الشيعة ومن ان المخالف شبيه
بالكافر من الكافر الاصلي في التحقيق حتى ورد في حقه ان الاسلام يجب ما قبله و
مع ذلك اذا اسلم وجب عليه الغسل عندنا بلا خلاف اجده فيه وصح منه
لموافقته للشرائط جميعا اذ الظاهر ان المراد بكونه يجب ما قبله انما هو با
بالنسبة للخطابات التكليفية المحضة لا في كل الخطابات ففيها العقاب وضعا
كما فيما نحن فيه فان كونه جنبا يحصل باسبابه فيلحقه الوصف واذا سلم فكذا
المخالف ولعل الاول اقوى ولو ارتد الكافر بعد اسلامه واغتساله ثم
عاد لم يبطل غسله لعدم الدليل على كون الردة ناقضة للغسل كما هو واضح
ولو حذف قوله ثم عاد لكان اخصر واوضح ولو كان المرتد عن فطرة
فان قلنا بعدم قبول توبته مطلقا في الظاهر والباطن فلا اشكال
في عدم صحة الغسل منه وان كان مكلفا به ولا قبح لان ما بالاختيار
لا ينافي الاختيار مع احتمال ان يقال انه لا يتوجه اليه الخطاب لكنه يعاقب
عقاب التارك المختار وان قلنا بقبول توبته في الباطن دون الظاهر
احتمل القول بصحة الغسل منه كسائر العبادات وان جرى عليه حكم
الكفر بالنسبة الى غيرها من الاحكام كالقتل والعدة واحتمل القول
بصحته بالنسبة اليه وان جرت عليه احكام الخبث بالنسبة الى الباقي كطهارة
بدنه ونجاسته فتامل جيدا وبالتدبر يعرف المحقق ان شاء الله في
محله واذ قد تقدم هنا الاشارة الى كون غسل الجنابة من قبيل خطابات
الوضع وجب التعرض لبعض الكلام في المسئلة فنقول يظهر من جماعة

من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا كالقاطع القطع كونه كذلك فيجب على الصبي الغسل
بعد بلوغه لو اولج في صبية او اولج فيه من صبي او بالغ وتجري عليه احكام الجنب
الراجعة لغيره كمنعه من المساجد مثلا وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن
ان قلنا بوجوب منعه ذلك على الولي او عليه وعلى غيره وكذا يجري عليه حكم
كراهة سؤره مثلا ونحو ذلك من فوائد النذر واليمين وبه صرح في
المعتبر والمنتهى والقواعد والروض وهو مقتضى التذكرة والتحرير و
الذكرى والذخيرة وكان وجه الاشكال هو ان خطابات الجنابة من
قبيل الاسباب او الاحكام ومنه ينقدح الاشكال ايضا في وطي المجنون والمجنونة
وانزالها ولعل التتبع في الادلة يشرف الفقيه على القطع بكونه من قبيل
الاسباب سيما في مثل الانزال من المجنون وكيف مع ورود قوله انما الماء
من الماء وقوله فاما المني فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد
وفيه الغسل وقوله بالنسبة الى الوطي في دبر المرأة هو احد المأتيين فيه
الغسل وقوله اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل ونحو ذلك
وغاية ان ظاهر الادلة انها من التكاليف لمكان اشتمالها على الامر
ولفظ الوجوب ونحوها التي هي من احكام المكلف مع ظهور كون حصولها
عند حصول السبب ولا ينافي ذلك كله الا في المكلف بدعوى انا نقول بعد تحقق
ظاهرها من الوجوب ونحوه اقصى ما هنالك انه غير مخاطب به في
ذلك الوقت وتخلف مقتضى السبب لفقد شرط او وجود مانع لا ينافي
السببية شرعا فيكون من قبيل وطي الحائض ونحوه على انه لا ينبغي التامل
في شمول الخطابات المذكورة لحال البلوغ فيدخل تحت قوله اذا التقى الختانان
وجب الغسل ودعوى ان المراد من المكلفين تقييد للاطلاق من غير مقيد
كدعوى ان المراد وجوب الغسل وقت الالتقاء خاصة فلا يحصل وجوب
في ذلك الوقت لم يكن الخطاب شاملا وهو بعيد جدا بل الحاصل ان
معنى قوله اذا التقى الختانان ان الالتقاء سبب موجب للغسل ولا ريب في تحقق
ذلك فيما نحن فيه لا يقال انه لا اشكال ولا نزاع في جريان احكام الجنب

عليه

عليه بعد البلوغ مثلا انما الاشكال قبله لانا نقول انه لا وجه لذلك اذ جريان
الاحكام عليه بعد البلوغ انما هو لحصول وصف الجنابة والاتصاف
بالجنابة غير موقوف على تحقق البلوغ والا لم يكن سببا للجنابة الانزال و
الجماع بل هو مع البلوغ وهو خلاف ظاهر النص والفتوى وبذلك كله
تعرف انه لا وجه لما في انه لا اقل من الشك في ان الانزال والجماع سبب للجنابة
مطلقا او هو بشرط البلوغ او انه ليس من باب الاسباب اصلا بل من قبيل الاحكام
والاصل براءة الذمة مما عرفته من القطع وذلك لظاهر النص والفتوى ثم انه
كان في الذكرى او في استباحة ما ذكر من الاحكام بغسله الا ان توجها وكذا
في الكفاية بل لو بلغ فالاقرب تجديده بعد ان استشكل قلت لا ينبغي الاشكال في صحة
غسله والاكتفاء به بعد البلوغ بناء على ان عبادة الصبي شرعية نعم يجيء
الوجهان بناء على كونها تمرينية فانه يحتمل جريان احكام البالغ على
غسله مثلا ويحتمل العدم ولعل الاقوى كما انه لا ينبغي الاشكال في وجوب
تجديده لو بلغ لعدم رفع الحدث بالغسل الاول بعد كونه تمرينيا فلا يكون
قوله الاقرب في محله بناء على الشرعية فان له وجهان بناء على كون المراد
بالشرعية انه يستحب تشبيها بالبالغ لا انه يجري عليه الاحكام ولذا يجب
عليه اعادة الصلوة لو بلغ في الوقت ولعل الاقوى خلافه وفرق بين
المقامين وما نحن فيه هنا كما في السرائر والحكم فيحرم عليه قراءة كل واحد
من سور العزائم كما في المعتبر والمراسم وغيرها وكثير من الاصحاب عبر بلفظ
العزائم من دون ذكر لفظ السورة كما في الهداية وجمل الشيخ ومبسوطه
والوسيلة والسرائر والنافع والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد
والذكرى والدروس وغيرها والظاهر ان مراد الجميع سور العزائم كما يشعر
به قول جملة منهم وابعاضها لظهور ارادة ابعاض السور لا آيات العزائم
بل في الهداية وهي الم السجدة وحم السجدة الخ وفي التذكرة وهي اربع
سور الم تنزيل وحم السجدة الخ وفي مجمع البحرين وعزائم السجود فرائضه
التي فرض الله سبحانه ونية السجود فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ

الا ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه فلعل مراده السور الاربع ونظر
العلامة في المنتهى مع انه قال فيه تتناول التحريم السورة وابعاضها فيكون كاشفا
عن ارادته بالاول السورة وكذا الشيخ في الخلاف سور العزائم التي هي سجدة
لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ فان ذكره اولا السورة قرينة على المطلق وكذا
الجامع لابن سعيد فانه قال وعزائم القرآن وهي اربع سجدة لقمان وحم السجدة
والنجم واقرأ وكيف كان فلا ريب ان الذي يظهر للمتأمل من كلام الاصحاب ان المراد
بالجميع انما هو السور لا نفس الآيات ومن هنا نقل الاجماع على السور نفسها المعتبر
والتذكرة والروض وفي المدارك ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها وقد
نقلوا عليه الاجماع انتهى وذهب بعضهم نقل الاجماع على ذلك الى جماعة وكذا
تحريم قراءة بعضها كما في المنتهى والقواعد والارشاد والتذكرة والدروس
والروض وغيرها بل في التذكرة والروض الاجماع عليه بل قد يستظهر الاجماع
من كل من حكاه على حرمة قراءة السورة اذ الظاهر عدم الادلة مشترطة لا
الاتمام للسورة ولا فرق في الحرمة بين سائر الابعاض حتى البسملة اذا نواها
منها كما في القواعد وغيرها بل في الروض الاجماع عليه بل على لفظ بسم الله
ولعله اخذه من الاجماع المتقدم على حرمة البعض لان البسملة بعد القصد
تكون جزءا من السورة عندنا وحينئذ فما عن ابن الجنيد فلا اشكال اذا في الحكم هنا
بالنظر الى كلمات الاصحاب واجماعاتهم نعم قد استشكل بعض متأخري المتأخرين
بالنظر الى الاخبار اذ الوارد خبر موثق زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر (ع)
الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ونحو حسنة او
صحيحة الحلبي قال وهما مع قصور سندها لا دلالة فيها على تحريم ما عدا نفس
السجدة فيكون الحرمة مختصة بها وفيه كما سمعت الاشارة الى ان ذلك محتمل الانتصار
والاصباح والغنية والمقنع والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباح
ومختصره والوسيلة انتهى قلت قد عرفت منا الاعتماد من التعبير بلفظ
العزائم ونحوه لكن قد ظهر لك ان المراد خلافه بقرينة الاجماعات المتقدمة
واما ما ذكره من الروايات من الطعن في السند فالظاهر خلافه كما هو واضح

لملاحظة

لملاحظة اسانيدها مع انه نقل عن الصدوق في علل الشرائع انه روى في الصحيح
عن زرارة قال قلت فهل يقرآن من القرآن شيئا الخ وبعد التسليم فهو صريح
بما سمعت كما ان ما ذكره بالنسبة للثاني كذلك مع ان الظاهر خلافه لما فهم وذ
وذلك لانه لابد من تقدير مضاف اذ لا يراد السجدة التي هي وضع الجبهة
قطعا وهو اما ان يكون لفظ السورة او الآية ولعل الاول اولى لاشتهار
التعبير عن السور بنحو ذلك من الالفاظ المشهورة كالبقرة وآل عمران
والانعام والرحمن مضافا الى الموافق لفهم الاصحاب والاجماعات المتقدمة
ويشهد له ايضا ما في المعتبر قال يجوز للحائض والجنب ان يقرآ ما شاءا
من القرآن الا سور العزائم الاربع وهي اقرأ باسم ربك والنجم وتنزيل السجدة و
حم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن
ابي عبد الله (ع) وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى ونحوه ما عن الفقه الرضوي
الا سور العزائم وعلى هذا فلا ينبغي الاشكال في الحكم المذكور من هذه نعم
لولا الاجماع المتقدم على حرمة البعض لامكن تخصيص التحريم بقراءة السورة خاصة
لا البعض لكون السورة اسما للجميع ولا تقرأ البعض على الكل واما
الحروف فوجهان ستسمعهما اذا كان المقصود من اول الامر ذكر بعض الحروف
لا تمام الكلمة ولعل التفصيل بذلك فتنتفي الحرمة على ما اذا ذكر بعض
الحروف بنية الاتمام ثم قطع دونها اذا كان قصده من اول الامر البعض
من الكلمة الخاصة لا يخرج من قرب لعدم صدق اسم القرآن عرفا وتبعا
من تقييد المحرمة البسملة بما اذا نواها منها عدم الحرمة اذا نوى خلاف
ذلك او لم ينو كما في الالفاظ المشتركة بين العزائم وغيرها وهو كذلك
وبه يظهر الفرق بين المختص والمشترك ولو قرأ اللفظ زاعما انها من المشترك
ثم في الاثناء بان على انها من المختص فهل له اتمامها لان الباقي يكون ح من
البعض الذي ذكرنا جوازه او لا وجهان اقواهما الثاني ومن جملة احكام
انه يحرم عليه المس بالحقيقة صدق اسم مس كتابة القرآن بلا خلاف اجده
فيه سوى ما نقل عن ابن الجنيد من الحكم بالكراهة مع احتمال ارادته منها الحرمة

ولغوا او لعدم الاعتناء بخلافه نقل الاجماع عليه جماعة منهم الشيخ في خلافه والسيد
ابن زهرة في الغنية والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد
في المعتبر والمنتهى نسبته الى علماء الاسلام ومع استثناء داود في التذكرة و
ما في المدارك من نسبة الكراهة الى الشيخ في المبسوط لعله سهو اذ المحكي
الموجود فيما حضرني من نسخه الحكم بالحرمة وكذا ما نقله المقداد عن القاضي من
ان المنقول لنا من عبارة المهذب صريحة في الحرمة اللهم الا ان يكون في
غيره لكنه لم ينقل عنه احد غيره ذلك ويدل عليه مضافا الى ما سمعت جميع ما
تقدم في حرمة المس مع الحدث الاصغر من الكتاب والسنة فلاحظ وتامل
لتعرف ذلك وتعرف كثيرا من الابحاث السابقة مما يتعلق بالمس وكتابة
القرآن وغيرها وكذا ما تقدم بالنسبة الى وجوب منع الصبي ونحوه عن
المس مع الجنابة فان فيه ما في الحدث كما هناك والدليل الدليل والترجيح
الترجيح ثم حيث ادعي على اسم الله سبحانه كما في المبسوط والغنية و
المراسم والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والارشاد
والقواعد والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس وغيرها بل لا احد فيه
خلافا سوى ما يظهر من بعض متاخري المتاخرين حتى لا يقدح خلافه في تحصيل
الاجماع ولذا حكاه عليه في الغنية والنسبة في المنتهى وغيره الى الاصحاب مشعرا
به عداه الثقة وفي نهاية الاحكام نفي الخلاف فيه ويدل عليه مضافا
الى ذلك موثقة عمار بن موسى عن الصادق ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا
عليه اسم الله وبوثوقه مع ذلك انه المناسب للتعظيم وما يقع من الطعن
في الرواية ومعارضتها بما رواه المحقق نقلا عن كتاب الحسن بن محبوب
عن ابي الربيع عن الصادق ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله
قال لا باس وربما فعلت ذلك وبموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قال
سالته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا
لا باس وبما في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن الباقر
ع سالته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني

لاوتي

لاوتي بالدرهم فاخذه واني جنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله
ابن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى
الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير ردا من انه اول دليل على وجوب التعظيم فلذا
كان الحكم بالكراهة متجها عند بعض المتاخرين مما لا ينبغي ان يصغي اليه اما اولا
الطعن فهو على تقدير تسليمه منجبر بما عرفت من الاجماع المنقول الذي يشهد
له التتبع لفتاوى الاصحاب وبه يترجح على معارضه من الرواية الاولى لانها
ليست صريحة في الدلالة على الاسم لكونه فيها اعم من ذلك مع عدم الجابر لها لانها
واما ما سمعته من المنقول عن جامع البزنطي فهو مع انكاره على معروفية
نقش الدرهم الابيض بلفظ الجلالة لاحرازه فيه المطلوب اذا اخذ اعم من
ذلك واما ما في ذيله فهو مع دلالته على جواز مس كتابة القرآن المنقوشة
على الدرهم وقد عرفت فيما سبق ما يدل على فساده محتمل لكونه صرفا لا نام
ولا مورد اخر بل لا ينبغي القطع بذلك عند التامل واما ما ذكره من عدم وجوب
التعظيم فهو مسلم ان اريد به زيادة التعظيم وكذا يمكن تسليمه في التعظيم
الذي لا يكون تركه تحقيرا واما التعظيم الذي يكون تركه نقصا وتحقيرا فلا ينبغي
الاشكال في وجوبه بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين ولعل ما
نحن فيه من هذا القبيل وان كان قد لا يهتدي العرف نفسه الى معرفة التحقير بالنسبة
للجنابة ونحوها الا انهم يحكمون بذلك من جهة مواظبة الشرع كمنعه من
دخول المساجد ومس كتابة القرآن ونحوهما على انه يمكن دعوى وجوب
التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا من قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها
من تقوى القلوب ثم انقص ما سمعت من عدم وجوبه انما هو زيادة التعظيم
كوضع القرآن مثلا في اعلى الاماكن فارفعها ونحو ذلك لا اصالة الزيادة ولم نر
به مع عدم تناهي افراد زيادة التعظيم فتامل وهل يختص الحكم بلفظ الله خاصة
كما في الموجز الحاوي ومحتمل بل ظاهر عبارة المقنعة وكل من عبر بمثلها سيما
اذا قلنا ان المتبادر الا فاضة البانية وكذا الرواية او يجري الحكم في كل اسم
من اسمائه كما لعله الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع لقوله في الاول

او اسم من اسماء الله تعالى وفي الثاني كالكتابة معظمة من اسماء الله والثالث
كالكتابة فيها من اسماء الله وتحتمل عبارة المصنف ونحوها عن قبل الاول فالاخذ
لاسمه او تحقق الحكم بلفظ الجلالة وما يجري مجراه بالاختصاص به تعالى كالرحمن
وجهه ولا التعظيم واجماع الغنية والاحتياط يؤيد الاوسط والاول
في الحاق سائر الاعلام في سائر اللغات كما قبلات الاولى نعم المنع لما جعل
جزء اسم كما في عبد الله للاحتياط وتفضل مواضع اسمه تعالى عند الوضع
واحتمال عموم النص والفتوى وخصوصا مع بقاية الاضافة مع احتمال
العدم بل لعل الاقوى للاصل والخروج عن اسم بالجزئية ثم ان ظاهر
عبارة المصنف وما ما نقلنا بل الرواية ايضا بعض تحريم مس الشيء الذي عليه
الاسم فاعلم تحرم نفس النقش لكن ينبغي القطع بعدم ارادته اذ لا يحرم
مس اللوح العظيم مثلا ان كان مكتوبا في احد نواحيه لفظ الجلالة
كما ينبغيه بل يبعد عليه اطلاق جواز مس اوراق القرآن من دون مس
الكتابة ولهذا صرح جماعة بان المراد بما عليه في النص والفتوى نفس النقش
وظاهر المصنف وغيره صريح وبعض الاصحاب اختصاص الحكم باسم الله دون
اسماء الانبياء والائمة للاصل السالم عن المعارض ولعل الاولى الالحاق كما
في المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والارشاد
والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروضة مع التنقيح
الاخير لمقصودية الكتابة حكاه عنه كاشف اللثام عن المقنع وجمل الشيخ
ومصباحه ومختصره والاصباح واحكام الراوندي والتنقيح ونسبه في
جامع المقاصد الى الاكثر وكذا الاصحاب وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى انه المناسب للتعظيم لكن الاول تحرم الحكم بما قبله بدونه في الروضة فلا
يجري الحكم بالنسبة للاسماء المتعارفة الا انه عند الناس وان كان المقصود
التشرف بها مع احتمال التعميم كما يقتضيه اطلاق الباقين وجعله
كاسم الله ويحرم على الجنب ايضا الجلوس في المساجد كما في السرائر والقواعد
ولعل مرادهم بالجلوس اللبث والمكث فيها فيكون عليه ما في الخلاف والمنتهى

والارشاد والذكرى والدروس بل عن سائر كتبه وجامع المقاصد بل عن سائر
تعليقاته وفي المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا من سلار وفي غيره انه اطبق عليه
الاصحاب عدا سلار ولعل ذلك يكون قرينة على كون المراد بالمكث واللبث مطلق
الدخول عدا الاجتياز حتى يكون موافقا لما في الفقيه والمقنع والهداية وكما
في المبسوط والغنية والوسيلة والجامع والمعتبر والنافع لقولهم فيها انه يحرم
دخول المساجد الا اجتيازا وان ابيت تنزيل الكلمة على ذلك كان الاقوى
الاخير فيحرم الدخول مطلقا الا ما استثني للاجماع في الغنية بل لعله ظاهر
الخلاف ايضا ولقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا
عابري سبيل لظهور ان المراد بالنسبة للجنب مواضع الصلوة بقرينة قوله
الا عابري سبيل وما يقال من احتمال ان يراد بعبور السبيل السفر فيكون الحكم
لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا الا في السفر فان لكم ذلك مع التيمم في غاية
الضعف لمخالفته الظاهر من الاية خصوصا والتيمم ياتي ذكره بقوله تعالى
بعد هذه الاية وان كنتم مرضى او على سفر الخ على ان ذلك غير خاص با
بالسفر بل الحضر كذلك مع عدم التمكن من الاستعمال ومع ذلك كله مخالف
لما جاء عن اهل بيت العصمة في تفسيرها ففي مجمع البيان ان المروي
عن ابي جعفر ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة ويقرب منه مرسل
علي بن ابراهيم في تفسيره لا يقال انه لا يحرم على السكران القرب الى المساجد
من حيث كونها مساجد لانا نقول قد يكون المراد من الصلوة نفسها
بالنسبة الى السكران والى الجنب مواضعها على طريق الاستخدام او غيره
على ان ذلك لا يضرنا بعد مقابلته النص وما يدل على اصل الدعوى على
المراد في الاية مع قول الباقر في صحيح زرارة وابن مسلم قالا قلنا له
الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان
المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا والمروي عن النبي ص في عدة من الاخبار ان الله كره
لي ستة خصال وكرهتهن للاوصياء من ولدي واتباعهم من بعدي

وعد منها اتيان المساجد فيها فان الظاهر ان المراد بالكراهة الحرمة بقرينة
غيره من الاخبار ويمكن الاستدلال عليه بما ورد في عدة من الروايات من
الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها فان الاستدراك منه ظاهر
في حرمة ما عدا المستدرك سوى الحاصل ان الظاهر من ملاحظة الادلة حرمة
الدخول مطلقا الا للاجتياز وغيره مما دل عليه الدليل فيحرم الدخول لا
بعنوان الاجتياز ولا المكث واحتمال القول ان المحرم انما هو المكث والكون
فيحل غيره قد عرفت فساده وان الظاهر من الادلة ان المحلل الاجتياز
خاصة وان الاخص منها كما ستعرف وكيف كان فان المراسم من انه يندب للجنب
ان لا يقرب المساجد الا عابري سبيل ضعيف جدا مخالف للكتاب والسنة
والاجماع المنقول بل قد يدعى تحصيله لعدم قدح خلافه في ذلك ولعل
مستنده خبر محمد بن القسم قال سألت ابا الحسن ع عن الجنب ينام في
المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد ويمر فيه وهو مع
موافقته للعامة ومخالفته للكتاب قاصر عن مقاومة غيره من الادلة من
وجوه عديدة على انه لا دلالة فيه ثم قد نقل عن ظاهر الصدوق العمل به قال بعد
ان ذكر ان الجنب والحائض لا يجوز ان يدخلا المسجد الا مجتازين ولا باس ان
يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب الى ان قال وينام في المسجد ويمر فيه و
يجنب اول الليل وينام الى آخره انتهى وهو مع عدم الظفر فيه على تمام
مدلول الرواية لعدم ذكر الوضوء ضعيف كما تقدم مع احتمال
تاويل عبارته بما يرجع الى الاول وان بعد واذ قد عرفت ان المحلل
الاجتياز خاصة فلا ريب في الرجوع الى تحقيق معناه الى العرف كما هو
الشايع في غيره من الالفاظ قيل وهل يدخل فيه التردد في جوانبه
والمشي في غير مكث ولا جلوس ربما ظهر من بعضهم ذلك قلت لا ينبغي
الاشكال في عدم صدق الاجتياز عليه ولعل القائل بجوازه منشاه
ان المحرم اللبث والمكث لا غير الاجتياز وهذا منه لشأوه على ما عرفت سابقا

من ظهور

من ظهور الادلة في حرمة ما عدا الاجتياز على انا نمنع عدم صدق حكم اسم اللبث
والمكث عليه اذ لا يراد منه السكون وعدم الحركة كما هو واضح وما في من التمسك
على جوازه بخبر جميل عن الصادق ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس
فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ضعيف لما فيه من الطعن في السند
اولا وعدم صلاحيته لمعارضة ما سمعت من الادلة ثانيا فلا بد من حمل
المشي فيها على المشي الاجتيازي على انه من قبيل المطلق وهل يشترط في
الاجتياز الدخول من باب والخروج من آخر فلا يشمل الدخول والخروج
من باب واحد او لا يشترط وجهان اقواهما الاول ولا اقل من الشك و
قد عرفت عموم الادلة بمنع ما عدا الاجتياز فيدخل المشكوك تحت العموم
فتامل ولعل انه نقل عن جماعة الحاق الضرايح المقدسة والمشاهد المشرفة
بالمساجد ونقله الشهيد في الذكرى عن المفيد في العزية وابن الجنيد واستحسنه
وربما نقله بعضهم عن الشهيد الثاني ومال اليه بعض المتاخرين من اصحابنا
ولعله من قوة تحقق معنى المسجدية فيها وزيادة وللتعظيم ولما يظهر من عدة
روايات من النهي عن دخول الجنب بيوتهم في حال الحياة وهم اموات كحرمتهم
احياء بل قد يظهر من ملاحظتها المنع من الدخول فضلا عن المكث واحتمال
حملها على الكراهة مناف للامر بعضها بالقيام في الاغتسال والنهي فيه آخر
بل هو المنقول عن الكشي عن بكير قال لقيت ابا بصير المرادي فقال اين تريد قلت
اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل
بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال
استغفر الله ولا اعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتمال بعضها على لفظ لا ينبغي
ليس صريحا في الكراهة على انه قد يكون لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير
مكث لكن هل يلحق بالجنب الحائض والنفساء اشكال ولعل التعظيم واشتمالها
على ما في المسجد يؤيد الاول سيما مع اشتراك الحائض مع الجنب في كثير من
الاحكام ويحتمل العدم لحرمة القياس بل لعله مع الفارق بل قيل ان الظاهر
ان الحائض والنفساء ربما كن يدخلن بيوتهم للسؤال عن المشكلات التي ترد عليهن
والله اعلم وهل يلحق الحكم على الروضة المقدسة ويلحق بها الرواق

وبحوه وجهان اقواهما الاول ويحرم على الجنب ايضا وضع شئ في المساجد كما
في الغنية والمبسوط والجمل والعقود والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع
والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والذكرى والدروس
واللمعة والروضة وغيرها من كتب الاصحاب بل عليه الاجماع في الغنية كما
عن جماعة الاجماع عليه ما عدا سلار بل في المنتهى انه مذهب علمائنا الا
سلار وظاهر الجميع كون الوضع محرما لنفسه بل صرح بعضهم انه يحرم
عليه وضع شئ فيه من خارج المسجد ولعل المستند في ذلك مضافا الى
ما تقدم ما في العلل من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم من قولهما الجنب والحائض
يأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت فما بالهما يأخذان
منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران
على وضع ما بيدهما في غيره وصحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد
الله عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن
ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما في المراسم من انه ندب ان لا يضع ضعيف و
ظاهر الصحيحين جواز الاخذ منها كما هو ظاهر الاصحاب بلا خلاف اعرفه بل
في المنتهى انه مذهب علمائنا الا سلار وفي غيره انه المجمع عليه بل ظاهر اطلاق
النص والفتوى انه يجوز له ذلك وان استلزم اللبث طويلا وما عساه يظهر من
من بعضهم ان المراد بجواز الاخذ من حيث كونه اخذا في مقابلة الوضع والا
فلا يجوز لاجل ما كان محرما سابقا كاللبث في غير المسجدين والجواز فيهما
بل هما باقيان على حرمتهما وان حل الاخذ مخالف لظاهر النص والفتوى
نعم والذي يقوى في ذهني ان لا ... حرمة الوضع ليست لكونه وضعا بل
المراد حرمة الدخول للوضع كما يشعر به ذكره في مقابلة جواز الاخذ منها اذ
من المعلوم ان المراد الدخول اليها للاخذ منه ويشعر به ايضا التعليل
المتقدم في الرواية وربما يشير اليه استدلال الفاضل في المعتبر ونحوه العلامة
في بعض كتبه على حرمة الوضع بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل ولعله
وجه حمل عليه سلار بكون المراد منه ان المفهوم من الآية انه لا يجوز الدخول
للمساجد لغرض من الاغراض الا لغرض الاجتياز فيبقى حرمة الدخول للوضع

مشمولا

شمولا للاية ومن هنا قال ابن فهد في المقتصر انه لو وضع فيه شيئا من خارج المسجد
حل له فقط وقال قبل ذلك ان المراد بالوضع المستلزم للدخول واللبث لا الوضع
في الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغرض الاجتياز انتهى ونحوه هو عين
ما ذكرنا وما اورد عليه بعض المتاخرين من انه قول بعدم حرمة الوضع لكون اللبث
محرما في نفسه وضع او لم يضع فلا يبقى لذلك لا يصلح للايراد به عليه بل هو بيان
لكلامه فان مراده من حرمة الوضع حرمة الدخول للوضع والا فلو لم يحصل
دخول بعنوان الاجتياز والا فلا يحرم عليه الوضع وهو متجه مؤيد بالاصول
السالمة عن المعارض سوى ما تقدم وهو لا ظهور فيه ويكفي فيه الوجوه لا عتبارية
نعم لا يخفى ان عبارات كثير من الاصحاب تأبى التنزيل على هذا نعم وطريق
الاحتياط غير خفي ويحرم على الجنب ايضا الجواز في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى
كما هو في الغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمنتهى والقواعد
والارشاد والتذكرة والذكرى وغيرها بل لا اجد فيه خلافا صريحا بل عليه الاجماع
في الغنية والمدارك ونسبه في التذكرة الى علمائنا ولعل ذلك يكون قرينة على عدم
ظهور الخلاف من المقنعة وسلار والشيخ في الخلاف كما عن الاقتصاد والمصباح
ومختصره والكيدري وان اطلقوا جواز الاجتياز في المساجد فيكون مرادهم
غير المسجدين وما تقدم لاستثناء اللبث مع ظاهر المبسوط بالكراهة لم يعثر بل لعل
الظاهر منه القول بالحرمة فيه قال ويكره ... الاكل والشرب الى ان قال والمسجد
الحرام ومسجد النبي لا يدخلهما على حال فان كان في واحد منهما فاصابه احتلام
خرج متيمما منهما بعد ان تيمم من موضعه ويكون ذلك مسمى الصحيح فان مقتضى
عدم عطفه على المكروهات بل ذكره النهي عنه بالخصوص الحرمة كما هو واضح وكيف
كان فيدل عليه مضافا الى ذلك المعتبرة المستفيضة المشتملة على الرخصة في
الاجتياز في غير المسجدين المعتضدة باطلاق النهي عن الدخول المروي في
غيرها وبذلك كله يتقيد اطلاق الآية وغيرها الدالة على جواز الاجتياز
في سائر المساجد مع ان ظاهر بعض الادلة المتقدمة وغيرها كقول الباقر
في ضمن حرمة الاجتياز في حديث ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك الى ان قال

ولا يمتد خبر حسب ونقول الغنية على الحسن المجتبى الاخبار في الساجد بحيث لا
يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول عدم جواز مطلق الاخذ للمسجد من
سيرا كان للاجتياز او لا اخذا للمنافع ومن هنا قال الغنية انه يستثنى له دخولها
على حال الا ان قال ذلك بعد بيان الاجماع فافهم ان اطلاق الاصحاب بجواز
الاخذ من المساجد الشامل للمسجدين وتخصيصهم حرمة الاجتياز لا يبقى
بجرمهم مشترط ضعيف لظهور انه تخصيصهما انه صح على ذلك انما هو لمكان كون الاجتياز
من الاشتغال بتوطيه بالنسبة الى سائر المساجد والاخذ وان كان كذلك
لكنه ليس بتلك المكانة من الوضوح فارادوا التصريح على حرمته داخل الحلية
بالنسبة الى غيرها ليستفاد عنه بالاولى سيما بعد اشتهار الرواية عليه
والبقية قد عرفت ان ابن زهرة قال لا يجوز دخولها على حال كابن ادريس في
السرائر وكذا ابن فهد في موجزه واصرح منه عبارة ابن البراج في المهذب فانها
كالصريحة في عدم جواز الدخول للاخذ ونحوها عبارة المقنعة في المعتبر
ونحا عناه بني انه حاد كلي جواز الاخذ شامل باطلاقه للمسجدين كان
النهي عن المرور في المسجدين والمخ ونحوها ايضا شامل الدخول للاخذ ونحو
فيكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه مع ترجيح الاول باصالة براءة
الذمة ونحوها مدفوع بانه لو سلم ذلك لكان الترجيح للثانية لصراحتها
وكثرتها مع اعتضادها باجماع الغنية وهي سبيل التعظيم بل قد يشعر حرمة
الاجتياز فيهما بحرمته عنه بطريق اولى على انه حاد لما الاخذ انما سيق
لبيان مطلق جواز الاخذ لا انه مساق لبيان جواز الاخذ من سائر المساجد
كان المخ عام من كل هؤلاء ولو اجنب فيهما كما في الجامع والقواعد لم يخرج منهما
الا بالتيمم وظاهر الثلثة عدم الفرق بين ان تكون الجنابة فيه بالاحتلام وغيره
بل قد يظهر من الارشاد والدروس والبيان وغير موضع من التذكرة تعميم
الحكم للجنب خارج المسجد اذا دخل فيه عمدا او سهوا كما هو نقل الشهيد الذكرى
لكن ظاهر الهداية والفقيه والمبسوط والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير
الاقتصار على الاحتلام خاصة واختاره بعض المتاخرين من اصحابنا وكيف كان

فلا ينبغي الاشكال في وجوب التيمم بالنسبة للمحتلم في المسجد لما سمعت من الصحيح
المعتضد بالعمل في ظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه خلافا لابن حمزة من القول
بالاستحباب وهو مع خلوه من المستند على الاصل الذي لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا
ضعيف ومن هنا نسبه في المعتبر والمنتهى للعلماء من غير اشارة الى الخلاف
ثم ودفع ما سمعت من الاختلاف في عبارات الاصحاب فمنها في الجنب في المسجد
احتلاما او غيره ومنها مطلق الجنب لو دخل غالبا المساجد ومنها خصوص
الاحتلام ولعل مستند الاول بعد الغاء الفارق بين الاحتلام في المسجد والجنابة
فيه صحيح ابي حمزة على ما رواه المحقق في المعتبر قال قال ابو جعفر اذا كان الرجل
نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحتلم او اصابته جنابة فليتيمم ولا
يمر في المسجد الا متيمما وان كان المعروف من روايته في كتب الاخبار عدم ذكر ما اصابته
جنابة فيخرج حينئذ عن الاستدلال به لكن على انه ايضا لا يشمل جميع صور الدخول
بناء على ما هو الظاهر منه من عطفه على قوله فاحتلم اذ لا يشمل الجنابة حال
اليقظة الا ان روايته بالواو فيه يصح المعنى من الغاء تأمل ولعل مستند
الثاني بعد عدم تعقل الفرق بين الافراد كلها اي الاحتلام وغيره في المسجد
وخارجه بل قد يكون التضمين في قوله ولا يمر راجعا الى الجنب المستفاد من قوله
فاصابته جنابة لا الى المحتلم التيمم للخروج على وفق القاعدة فلا فرق حينئذ
وذلك لمكان الاجماع على الظاهر والاخبار على حرمة المرور واللبث للجنب في
المسجدين وقد علم من خارج عموم بدلية التراب عن الماء فيجب عليه حينئذ التيمم
بدلا عنه للخروج كما اذا اضطر الى دخولهما ولعل مستند الثالث الجمود على ظاهر
النص بناء على المعروف من روايته وما في من عدم تعقل الفرق فيه انه
لو سلم فعدمه بالنسبة الينا لا يدل على نفيه في الواقع ودعوى الوصول الى
حد القطع ممنوع على المنع وكذا ما قيل من الموافقة للقاعدة المتقدمة
اذ يمنع كون مقتضاها ذلك لمكان تعارض حرمة اللبث مع حرمة المرور
وترجيح الثانية على الاولى ترجيح من غير مرجح سيما مع زيادة زمان اللبث
على زمن الخروج بلا لطف الحرمة في الداخل عمدا فيكون كالداخل في الدار

المغصوبة ثم اذا امكن التيمم من غير لبث احتمل القول بوجوبه لما تقدم و مما يشهد له
عدم كونه موافقاً للقاعدة الجلية انه لو كان كذلك لوجب القول بوجوب التيمم
على الجنب في سائر المساجد بناء على ان الخروج منها والدخول ثم الخروج
من باب واحد لا يدخل تحت مسمى الاجتياز فيكون قطعة من محرمها على الجنب فيجب
التيمم لو فرض دخوله فيه مثلاً جنب عمداً او سهواً ثم اراد الخروج منه كما لو وجب
عليه في المسجد لم يحتاج ان المصرح بهذا كلام بعضهم بل هو قضية كلام الجميع
بل كاد يكون مقطوعاً به عدم الوجوب بل عدم المشروعية على الشهيد في
فانه ذكر استحباب التيمم للمحتلم في غير المسجدين للخروج معللاً ذلك بكونه اقرب
الى الطاهر وانكره بعض من تأخر عنه مشروعيته فضلاً عن الاستحباب وهو
محل الكلام الا ان يقال ان عدم ذكرهم لايجاب التيمم لعله من جهة البناء منهم على
ان المحرم في سائر المساجد اللبث والمكث لا الدخول الا اجتيازاً فاضه
فيكون الخروج ليس بمحرم فلا يجب التيمم له ثم لو احتاج الجنب الى المكث
في المسجد وجب عليه التيمم من غير اشكال ليكون المكث في سائر المساجد كالاجتياز
بالنسبة للمسجدين لكن قد عرفت فيما تقدم ان الذي تقتضيه الادلة من الآية
وغيرها حرمة ما عدا الاجتياز فيتعين عدم ذكرهم الايجاب للوجه الاول و
هو عدم الوجوب ومما يرشد اليه عدم كون التيمم موافقاً للقاعدة اطلاق
النص والفتوى بوجوبه من غير تقييد بما اذا لم يتمكن من الاغتسال مع انه
لا اشكال في اشتراط التيمم الذي هو على وفق القاعدة بعدم التمكن من
الطهارة المائية بل صرح بعضهم ان هذا الموضع على الخروج من المسجدين
مما يخفق به وجوب التيمم عن الاغتسال ثم ربما ظهر من الشهيد فقط القول
بوجوب الاغتسال بشرط مساواة زمانه لزمن التيمم او قصره وربما تبعه
عليه بعض من تأخر عنه معللاً ذلك بان فيه جمعاً بين ما دل على وجوب التيمم
هنا وبين ما دل على اشتراطه بعدم الماء مع ان اطلاق الحكم بوجوب التيمم
في الرواية مبني على الغالب من عدم التمكن من الاغتسال بدون تلويث المسجد
في النجاسة سيما مع كون مورد الخبر المحتلم وعلى الغالب من زيادة زمان الغسل على

زمان التيمم

زمن التيمم وربما يؤيده معروفية كون التيمم طهارة اضطرارية لا تكون الا مع فقد
الماء خصوصاً انه ذلك اصلاً بالنسبة للتيمم فيكون الاطلاق في مثل على القيد المعلوم
واضحة لا تنصرف ما نع من عدم جواز الغسل [illegible] استلزامه للمكث المحرم وهو
اذا جاز التيمم مع عدم اذهابه لحدث الجنابة فليجز بالنسبة للغسل بطريق
اولى بل هو الموافق لقوله تعالى ولا جنباً [illegible] بعد تسليم عموم الادلة
الدالة على اشتراط كل تيمم بعدم الماء انه ينبغي القول في بوجوب الغسل طال
زمانه على زمن التيمم او نقص والاعتذار عن ذلك بعدم وجود القائل به ضعيف
اذ كما انه لم يقل احد قبل هذا القائل بوجوب الاغتسال مع طوله على زمان
التيمم كذلك لم يقل احد به مع قصره لاطلاق الاصحاب وجوب التيمم وتنزيله
كالرواية على الغالب يقتضي بوجوب الاغتسال وان طال بل المتجه في وجوبه
وان توقف على مقدمات بعيدة كالتيمم وتخصيص مثلاً للاناء بالماء من خارج
المسجد واتيانه بالماء لازالة النجاسة حيث يكون محتاجاً لذلك كما في س
غيره من التيمم في فورية الخروج لا يبلغ الاشتغال بمقدمات ما توقف الخروج
عليه كما لو فرض احتياج التيمم الى مقدمات من اتيان التراب ونحوه وان بلغ
في زيادة المكث كما زيد من الخروج والظاهر انه لا يقول بذلك احد بل كلام
الاصحاب في التيمم من النادر الذي لا ينبغي ان يؤمر به على الاطلاق
وايضاً ايجاب التيمم مع طول زمان الغسل قاض بحكم الرواية على ما دل
على اشتراط التيمم بفقدان الماء وحينئذ فلنحكم باطلاقها الشامل لطوله
الزمان وقصره لكونها من قبيل الخاص بالنسبة الى ذلك العام ولا
نحكمها بالنسبة الى بعض مدلولها من دون دلالة ودليل على ذلك لا وجه
له على انه بعد التسليم المتقدم يكون التعارض بينها وبين غيرها من العموم
تعارض العموم من وجه ولا ريب في الترجيح لها لمكان اعتضادها بفتوى
الاصحاب واقلية افرادها بل قد يدعى ان الفهم العرفي قاض بتحكيمها على العموم
كالخاص بالنسبة للعام كما يظهر ذلك من ملاحظة قولنا مثلاً يجب التيمم عند

نقد الماء وقوله المحتلم في المسجد يتيمم ويخرج فانه لا يذهب ذلك الفهم الذي
يحكم الثاني على الاول فيكون المعنى انه اذا اجنب في المسجد سيما واشتراط فقد
الماء في التيمم صار من قبيل الاصول والقواعد الذي يكفي في الخروج عن
براءة الذمة الدليل كما في التيمم للنوم ونحوه والحاصل ان اقصى ما يسلم من الاشتراط
المذكور انما هو في التيمم لذلك لو سلم يجب الخروج عليه باطلاق الدليل
بل في مقطوعة ابي حمزة المروية في الكافي بالمتن المتقدم في الصحيح
الاول لكن مع زيادة قوله وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك
ما يبقى كونه لسببه بدلا عن الماء وذلك لان التيمم بالنسبة الى الحائض لا يبيحها
شيئا لمكان استمرار حدثها وهي وان كانت مقطوعة الا انه عمل بها الخصم
في بعض الاصحاب كالعلامة وغيرها بل يقويها النظر ان سندها هو سند
الرواية الاولى كما لا يخفى على من لاحظها على انها مروية في الكافي الذي
هو اضبط كتب الاخبار وفي المنتهى انها مناسبة للمذهب فان في المعتبر من القول
بالتخيير استضعافا للرواية مع كون التيمم لا يبيحها طهارة ضعيف بل في
الذكرى انه اجتهاد في مقابلة النص ولكن المراد به قوله لا يفيدها طهارة ترفع
اذ لعل وجوبه من باب التعبد او يفيدها اباحة بالنسبة للخروج فقط وربما
يتحقق بها طهارة اذ لعل وجوبه من باب التعبد او يفيدها اباحة بالنسبة
للخروج فقط وربما يلحق بها النفساء ايضا دون باقي الاحداث الكبرى وعلى
كل حال فهو وارد بالنسبة للخصم في المسألة الاولى فكان عمله بهذه الرواية
اي رواية الحائض فالاستشعار منها بكون هذا التيمم ليس بدلا عن الماء
فيتجه وان تمكن من الماء مخير بالنسبة اليه هذا كله مع انا نقول في اصل المسألة
ان ايجاب الغسل مع فرض تساوي زمانه لزمان التيمم او نقصه لا ينفي كون
التيمم على القاعدة حتى يجب تشريعه لغير المحتلم اذ قد يكون منشأ وجوب الاغتسال
استفادة بطريق اولى بمعنى انه اذا جاز المكث للتيمم مع كونه غير رافع لصدق
اسم الجنب عليه فذلك المقدار بالنسبة للرافع بطريق اولى فلا يكون منشأه
تمام التيمم مقام الماء حتى يثبت للخصم مطلوبا من التشريعة للرافع بطريق اولى

فلا يكون

فلا يكون منافيا قيام التيمم مقام الماء حتى يثبت للخصم مطلوبا في التشريعة لغير المحتلم
ولعل هذا هو السبب في اشتراط الشهيد عدم طول زمانه على زمان التيمم
هذا اقصى ما يقال في ترجيح الثالث والاول والنظر الدقيق وجوب التيمم
لسائر افراد الجنب عدا المحتلم مع تعذر الاغتسال اذا قصر زمان التيمم عن
زمان الخروج لانه وان كان تعارض فيه حرمة المكث للتيمم وحرمة اللبث في بعض
لكنه مع فرض زيادة الزمان ترجح حرمة الخروج بدونه على تلك الحرمة
بل يمكن ان يقال انه لما دلت الادلة على حرمة الكون في المسجد للجنب الصادق
في الكون الخروجي والكون للتيمم مع تعارضهما وملاحظة تعذر رفعها بالزمان
وجب التيمم للزائد في الكون الخروجي واما مع تساويهما فيمكن القول
بالخروج من دون التيمم لانه مع تعارض الحرمتين وفقد الترجيح يتمسك في ما
باصالة البراءة من وجوب التيمم السالمة عن المعارض كما انه يمكن القول بالتخيير
بينه وبين الخروج ويمكن القول بترجيح الحرمة الخروجية على الكون للتيمم لظهور
الادلة في النهي عن المرور جنبا ورواية المحتلم فانه مع كونه اولى من غيره
بالعذر ومع هذا امر بالتيمم وعدم الخروج الا متيمما فلعلها
تصلح لترجيح احدى الحرمتين على الاخرى ومنه يتقدح ترجيحها وان قصر
زمان الخروج عن زمان التيمم كالمحتلم بل لعله الارجح من غيره وكيف كان وقد
عرفت فيما مضى من مقطوعة ابي حمزة امر الحائض بالتيمم وعدم الخروج الا
متيممة مع فرض عدم افادة التيمم لها طهارة فيعلم من جميع ذلك ان حرمة
المرور جنبا اولى بالمراعاة من حرمة المكث للتيمم وبما قلنا في ذلك كله يظهر
لك انه يتجه القول بوجوب الاغتسال على غير مورد الرواية من الجنب مع
قصر زمان الغسل عن زمان الخروج سيما اذا كان مع ذلك اقصر زمانا من
التيمم او مساويا له لما تسمعه من مراعاة القاعدة في البعض ومن الترجيح
في آخر بل قد يتعدى الفقيه عما هو مورد الرواية وهو المحتلم ويجعل حكمه
كذلك ايضا لكن ان يثبت عن ذلك تحسينا للجمود على ظاهر الرواية في خصوص
المحتلم فعدم مراعاة شيء مما تقدم فيه فقصر زمانه عن زمان الخروج او لا عكس

من الاغتسال او لا لان مرجعه الى مقتضى القواعد كما تقدم في بحث
في ان هل يفيد هذا التيمم اباحة غير الخروج من المشروط بالطهارة لو صادف
عدم الماء في الخارج او عدم التمكن من الاغتسال ربما يظهر من بعضهم العدم
اما لكون هذا التيمم تعبديا لسببية الحدث مع الماء فلا يجري عليه حكم
الاحكام او لان المنساق من الامر به لا غيره مبني على التداخل و لا الرخص
عدم نية غير الخروج اللهم الا ان نقول به من دون نية قلت وكل منهما
لا يخ من نظر اما اولا فلما عرفت سابقا من كون هذا التيمم انما هو على حسب
سائر التيممات حيث يقع بدلا للمشروطات بالنسبة الى غير مورد الرواية
من افراد الجنب مع الشرط المتقدم من قصر الزمان ونحوه بالطهارة
فالحق انه لسببية يفعل ما هو له لا وجه له واما ثانيا فلانه مع فرض كونه مبيحا
ولكن صادف الحدث واتفق ان يكون من قبيل وضوء الجنب والحائض من باب عدم
الجنابة والحيض فان الاقوى فيهما صحة الوضوء لعدم اشتراط نية الرفع
والاستباحة بل ولا يقدح نية عدمها واما ثالثا فلان مسألة التداخل
خارجة عما نحن فيه اذ ذلك حسب الاسباب متعددة بخلاف ما هنا فانه
من باب تداخل الغايات فيكون كالوضوء المنوي به استباحة الصلوة مثلا
فانه يستباح به غيرها من الامور الاخر وان لم ينوها فتأمل جيدا فانه قد طال
بعض المتاخرين زعما منه منافاتها لذلك هذا كله في تيمم الخروج ولم يكن عالما
بعدم التمكن من الاغتسال اما اذا كان عالما بعدم التمكن لمرض او غيره فهل
يتعين عليه التيمم للخروج ام انه يتيمم للاصول او انه يكتفي بتيمم واحد ولا يحتاج
الى الخروج بل يستبيح المكث والصلوة وغيرهما بذلك الاقوى الثاني وطريق
ان اقصى ما يستفاد من الادلة جواز المكث بالتيمم الخروجي دون غيره فيه
من الضعف ما لا يخفى سيما بعد البناء على ان الخروج من جملة الغايات المشروطة
بالطهارة وان التيمم له لذلك ولو اتفق انحصار التمكن من الغسل في المسجد
فالظاهر جواز استباحة المكث بالتيمم لكن قد يقال انه مما ينقضي وجوده عدمه
فلا يجوز فانه متى استباح بالتيمم المكث للغسل انتقض التيمم للتمكن من الماء ومتى

انتقض

شرع

انتقض التيمم ثم الكلام في الغسل في نفسه واذ قد فرغ المصنف من المحرمات على الجنب
في المكروهات فقال ويكره له الاكل والشرب عرفي بلا خلاف اجده بل في الخلاف
بل في الغنية الاجماع عليه ونسبته في التذكرة الى علمائنا وما في الفقيه والهداية في التنبيه
من ذلك بلفظ لا يجوز محمول على الكراهة كما يشعر به تعليلها كما هو في خبر الصدوق
كذا مطلق المنع من النهي عن الاكل والشرب التعليل المذكور وعن ظ النفلية
ما في المهذب ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر السكوني عن الصادق ع قال فيه
لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف عليه من الوضح وصحيح
الحلبي قال قال ابو عبدالله ع اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ
وما عن الفقيه في ذكر جملة من مناهي النبي ص عن امير المؤمنين ع قال نهى
رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وهو وان كان مقتضاها الحرمة الا انه
لما سمعته من الاجماع على الكراهة مع اشعار التعليل في الصحيح الاول بها مع ما
في الموثق قال سألت الصادق ع الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم
يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر ما شاء وجب حملها على الكراهة ومن العجيب في
المدارك من انه لم يقف على ما يدل على ذلك من الاخبار سوى صحيح عبدالرحمن
الى ابي عبدالله ع فانه فيه قلت ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا
لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل وصحيح زرارة عن الباقر ع قال
الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل
وشرب وهما يقتضيان استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب او غسل اليد
خاصة او مع غسل الوجه والمضمضة لا على كراهة الاكل والشرب بدونه وذلك
انتهى وانت خبير بما فيه بعد ما سمعت من الاخبار المنجبرة بفتوى الاصحاب
مع انه لا منافاة بينها وبين الروايتين بل قد يدعى اشعارهما بالكراهة
ايضا نعم هناك اختلاف في عبارات الاصحاب بالنسبة الى رافع الكراهة
وما يحصل به خفتها فقال المص وتخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق
ولم اجد من وافقه على ذلك صريحا لكن عبارة السرائر قد تشعر به كالمنقول
عن الانتصار والمصباح ومختصره والنهاية بل المعروف عندهم رفع الكراهة

بالاجماع كما هو ظاهر المبسوط والغنية والمهذب والوسيلة والجامع والنافع
والتذكرة والمنتهى والارشاد والقواعد ونسبه جماعة الى المشهور وفي ظاهر
الغنية الاجماع عليه كما في التذكرة ولعل ذلك كاف في المستند والا فلم اعثر
في الروايات على ما يدل عليه بل ليس فيها تعرض لذكر الاستنشاق سوى
ما عن الفقه الرضوي من ذكرها مع غسل اليدين كما هو ظاهر الغنية
والهداية وعن الامالي ولعله لذا لم يذكر في المعتبر بعد ذكر ذلك ونسبه
الى الحسن واتباعهم والذي اقوله انه يكفيه غسل يديه والمضمضة لما رواه
زرارة عن الباقر عليه السلام الخ وكان عليه زيادة غسل الوجه لاشتمال مستنده
عليه كما في المنتهى لكن مع زيادة الاستنشاق مع ظاهر خبر عنه ولعله اخذه من
جهة تلازم المضمضة والاستنشاق غالبا فكان ذكر احدهما يكفي عن الاخر وفي
في المستند للمحقق خبر السكوني المتقدم وذكر في المنتهى والذكرى ويحصل رفع الكراهة
باليدين الا مرتين والوضوء ولا اعرف له مستندا واضحا عدا ما سمع وما ذكر
من الاخبار دليلا لا يمكن حملها عليه وعن المقنع لا تاكل ولا تشرب وانت
جنب حتى تغسل ذراعيك وتتمضمض كما في القيام انه موافق لقول احد لم
اظفر له بسند انتهى وجاء جميع ذلك منهم لاختلاف ما سمعت من الاخبار
ويظهر من بعض متاخري المتاخرين جميعا انها تزول الكراهة بها كلها لكنها
مترتبة بالفضل فالكمال الجميع الوضوء ثم غسل اليد والمضمضة والاستنشاق
وغسل الوجه ثم الثلثة الاول ثم الاولين خاصة ثم الاول خاصة وهو ادون
المراتب وكان المستند للاول ما دل على ان الوضوء افضل كما في صحيح عبد
الرحمن وللثاني صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام مع زيادة الاستنشاق وللثالث
الرضوي وللرابع خبر السكوني وللخامس ما في صحيح عبد الرحمن الخ ولعل
الجمع في الروايات بعد حمل مطلقها على مقيدها وحمل المكرر فيها يقتضي
بان رفع الكراهة يحصل بالوضوء الكامل اي الذي معه المضمضة والاستنشاق
فيدخل غسل اليد والوجه في الوضوء الا انه يستفاد الخفة بغسل اليد ولعل

المراد

المراد بها مع الترتيب جميعها كما يظهر منها حيث تطلق بل يمكن دعوى حصول الخفة بغيرها
ايضا بحمل الروايات المشتملة على ذكر البعض على حصول التخفيف بهذا الا ان لاحظنا
مجموع الاخبار حتى الرضوي من غير نظر الى كلام الاصحاب واخر معه خلط ما ذكر
في المنتهى من التخيير في رفع بين الوضوء والمضمضة والاستنشاق لا يخلو من قوة
فيكون دليل الاول الاخبار ودليل الثاني الاجماع المدعى فتأمل جيدا ثم انه صرح
جماعة من متاخري الاصحاب بانه ينبغي ان يراعى في الاعتداد بها عدم تراخي الاكل
والشرب عنها كثيرا في العادة بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة وتعدد الاكل
والشرب واختلاف الماكول والمشروب لا تنتفي التعدد الا مع تراخي الزمان
قلت ويحتمل قويا انه حيث رفع الكراهة بالوضوء لا يحتاج الى التعدد تبقى الاكل
والشرب وان تراخى الزمان كما هو قضية المنقول في قوله عم لم ياكل ولم يشرب
حتى يتوضأ ثم متى احدث بطلت اعتبار التجديد واحتمل القول بعدم فقضية
الحدث له لكونه ليس رافعا له ضعيف جدا للوضوء مادام كما قضية الحدث لو لم تحمه
كالوضوء بحسبه نحو ما ذكرنا من احتمال عدم التعدد في الوضوء جرى في نحو
المضمضة مما يرفع الكراهة الا انه اضعف من الاول لظهور قوله عم اذا اراد
ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض الخ في التعدد عند تعدد الارادة ويكره
للجنب ايضا قراءة ما زاد على سبعة ايات من غير العزائم كما في المعتبر والنافع والمنتهى
والتذكرة والارشاد والقواعد والتحرير والدروس وجامع المقاصد وغيرها
وربما نسب الى المشهور ويستفاد من المحكي في غير المورد ثلثة الاول جواز قراءة
الجنب ما شاء والثاني عدم الكراهة في السبع والثالث الكراهة فيما زاد اما
الاول فلم اقف فيه على خلاف سوى ما ينقل عن سلار من تحريم القراءة مطلقا ولعله
في غير العزائم كما حكاه عنه في الذكرى في الابواب وهو مع ضعفه مخالف للاصول
والعمومات والاخبار التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك الدالة على جواز قراءة
الجنب والحائض ما شاء من القرآن الا السجدة والاجماع المحصل فضلا عن
المنقول في الانتصار والغنية والمنتهى وعن احكام الراوندي وربما نقل عن
الخلاف ايضا الا ان عبارته قاصرة عن ذلك بل ظاهرها الاجماع على اصالة الاباحة

ثم قد تشعر به عبارة المعتبر ثم اعتماده على سند صالح لذلك وانه ما المروي
من الخصال عن السكوني عن الصادق عن آبائه عن علي ع قال سبعة لا يقرؤن القرآن
الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض والمنقول
عن الصدوق عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي لعلي انه قال يا علي من كان
جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني اخشى ان تنزل عليهما نار
من السماء فتحرقهما فانها مع قصورها عن افادة ذلك من وجوه عديدة
مع عدم المعارض فكيف مع معارضتها لما سمعت من الادلة وموافقتها
للعامة لا تشعر بسند الثانية وكذا ما حكي من معروفية ترك الجنب قراءة
القرآن في ذلك الزمان كما يقضي به المنقول من عبد الله بن رواحة حيث
انه اتى امرأته مع جارية فقصدت له صاحبته فانكر عليها ذلك وراجع عليها بان
النبي نهى رسول الله ان يقرأ احدنا وهو جنب فقالت له اقرأ فقال اشهد
بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا وان العرش فوق طاف وفوق
العرش رب العالمين وتحمله ملائكة شداد ملائكة الاله مسومينا فقالت صدق الله
وكذب بصري فجاء واخبر النبي بذلك فضحك ص حتى بدت نواجذه فان ان ثبت
الجميع تمثل هذه الامور مخالفة لاصول المذهب حتى مع المعارضة لما سمعت
ولذا كان هذا القول غير معروف النقل بين اصحابنا ولم اقف على من نقله
غير الشهيد في الذكرى نعم المعروف نقله نسبته الى الاصحاب تحريم ما زاد على سبع
او نقل الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا ومثله ابن ادريس في السرائر وكذا
غيرها لكنا لم نعرف القائل به من المتقدمين على الشيخ نعم هو ظاهر ابن
البراج في المهذب حيث قال ولا يجوز ان يقرأ منه ما فوق سبع آيات وقيل انه قد
قد يظهر ايضا من الشيخ في كتاب الاخبار وفي التهذيب والاستبصار اذ ذكره اجمالا
في مقام الجمع بين الاخبار كما ذكره غيره نعم قد يظهر منه في التهذيب كما يظهر منه
في النهاية حيث قال فيها ويقرأ القرآن من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع
الآيات الاربع سور مع احتمال ارادته ثبوت الكراهة فيما عدا ذلك كعبارة المقنعة ايضا
فانه قال لا بأس ان يقرأ من سور القرآن ما شاء ما بينه وبين سبع آيات الاربع

سور

سور مع احتمال ارادته ثبوت الكراهة فيما عدا ذلك كعبارة المقنعة ايضا فانه قال
لا بأس ان يقرأ من سور القرآن ما شاء ما بينه وبين سبع آيات الاربع سور
فانه ثبوت البأس فيما عداه الا ان الظاهر ان الشيخ فهم من عبارة المقنعة ثبوت
الحرمة في الزائد وكيف كان فهو ضعيف كما انه مخالف للاصول والعمومات
وما سمعته من الاجماعات المنقولة مع انه خال عن المستند سوى الموثق عن
سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات
قال الشيخ وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية وبذلك عمل بها بعضهم
مع احتمال ان تكون رواية واحدة مضطربة وهو مع معارضته لما سمعت لا
يصلح لان يكون مقيدا او مخصصا للاخبار الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة
على جواز قراءة ما شاء الا السجدة مع انه يبعد فرض كونهما روايتين يحتمل قويا
في الثانية ارادة بيان جواز قراءة ما شاء وذلك طريق متعارف في اداء
هذا المعنى كما ذكره بعضهم في قوله ولو استغفرت لهم سبعين مرة بل يحتمل ارادة
ذلك ايضا في الاولى لكنه ضعيف كما انه ذكره بعض في قوله نزل القرآن على
سبعة احرف ومع ذلك فهما متعارضان اذ مفهوم الاولى حرمة ما عدا
السبع ومفهوم الثانية حلية ما عدا السبعين ومقتضى الجمع بينهما الحكم بالثانية
على الاولى حرمة الزائد على السبعين مع ان المنقول من القول انما هو حرمة
ما زاد على السبع بل لم اعرف احدا قال بحرمة ما زاد على السبعين ولا نقله احد
عدا العلامة في المنتهى فانه حكاه عن بعض الاصحاب نعم في السرائر عن بعض
اصحابنا انه قال بحرمة السبع او السبعين وكذا المعلوم وكذا قال
الشهيد في الذكرى انه يشعر كلام الشيخ في التهذيب بحرمة السبع او السبعين
ومن المعلوم ان هذا التردد بعد ملاحظة كتب [illegible] اللهم الا ان يكون القائل
بالحرمة مترددا غير جازم باحدهما واما احتمال كون الحرمة مقصورة على السبع
او السبعين فلا يجزم ما دون السبع حتى يبلغ السبع ولا ما فوقها حتى
يبلغ السبعين فضعيف جدا لا يخفى استبعاده واضعف منها ما ظهر منها الحرمة
لكان حمل الجملة الخبرية فيهما على الامر الندبي فقط مراتب الندب فيكون المفهوم

استفادة الاذن بل لو كان امر صريح لكان المتجه حمله على الاباحة لكونه في مقام توهم
الحظر فتدبر والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في عدم صلاحيتها للظهور لاثبات الحرمة وكيف
ويستبع المناقشة من بعض المعاصرين في اثبات الكراهة فضلا عن الحرمة المقام
الثاني في عدم كراهة السبع ولا اعرف فيه خلافا الا من ابن سعيد في الجامع حيث
اطلق كراهة قراءة الجنب القرآن وسلار في المراسم حيث قال انه يتجنب لا يقرأ القرآن
بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وهو الذي يقتضيه الادلة المشتملة
على الامر بقراءة الجنب فضلا عن عموم ما دل على اصل الامر بقراءة القرآن كقوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وغيره كتابا وسنة مع عدم المعارض سوى الروايتين
الاوليين اللتين ذكرناهما سابقا للقول بالحرمة وهما قاصرتان عن افادة الكراهة
فان كانت ما تسامح به لكان ظهورها في موافقة العامة وحمل رشيقها للفتوى
اكثر الاصحاب لعدم الكراهة بل ظاهرهم الجميع على التقية كما هو مقتضى بعض ادلتهم
مع ان الاخبار ما يتسامح في دليلها فلا يصلح لقطع الاصل وتقييد ما دل
بقراءة القرآن على انها معارضة بمفهوم موثقة سماعة اذ ظاهرها نفي
الكراهة في هذا المقدار فكان القول بالكراهة فيه ضعيفا واما المقام الثالث
وهو الكراهة فيما زاد فهو المشهور بل لا اعرف فيه خلافا سوى ما يظهر من
من صاحبي المدارك والحدائق من الميل الى عدمها وربما تشعر به عبارة الغنية
والهداية وكذا في المقنع لكان اطلاق نفي الباس فيها عن قراءة القرآن
الا العزائم وقد يراد منه الجواز فلا خلاف كما يشعر به استثناء العزائم
وقد يشعر بعدم الكراهة ايضا عبارة العلامة في المختلف وغيرها من عبارات
القدماء كالانتصار والخلاف والسرائر وخصص ابن حمزة الكراهة بما فوق
السبعين وظاهره نفيها فيما دون وكيف كان فيدل على الكراهة مضافا الى
كونه فتوى المشهور ظاهر اجماع الغنية وموثقة سماعة المتقدمة بحملها على
نفيها على نفي الاذن الحاصل في الكراهة بعد عدم صلاحيتها للحرمة كما عرفت وما في
الصحاح واتفق الاخبار معقوله منه انه لا يمنع من ثبوت الكراهة بعد الجماع
بفتوى الاصحاب وباجماع الغنية وكلامه في الحدائق من احتمال حمله على التقية

وان لم

وان لم يتقبل في العامة القول بمضمونه لتقدم اشتراطه ذلك في الحمل عليها وقد
يستدل عليه ايضا بالروايتين السابقتين بعد تقييد النهي فيهما بذلك وحمله على
الكراهة بمعونة ما سمعت من امتناع حمله على ظاهره واشد من ذلك قراءة
سبعين كما في القواعد والارشاد وشرح الدروس والرياض للجمع بين موثقة
سماعة المتقدمة وبين موثقة ابن الحرث بحمل الاولى على الكراهة والثانية على
شدتها ولا الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيص الكراهة فيما زاد
على السبعين كما هو الظاهر من ابن حمزة لكنك قد عرفت انه مخالف للفتوى الا
بل ظاهر اجماع الغنية فيتعين الجمع الاول مع ان الذي يظهر من كثير من الاصحاب
ان ما زاد على السبع في مرتبة واحدة من الكراهة الا من حيث كثرة فعل المكروه
حتى قيل انه كراهة مخصوصة ولعل ذلك منهم لعدم العمل برواية زرعة عن سماعة
اذ انهم فهموا انها رواية واحدة ورجحوا الاولى اذ لغيره ذلك بل في شيء وهو انهم
ذكروا كراهة ما زاد على السبع وظاهرهم عدم الكراهة فيها وقد عرفت ان
الروايات قد دلت على الاذن بقراءة بينه وما بين سبع وفي تنقيح دلالتها
على ذلك تامل لكن لا بأس به لمكان الفتوى وهل المراد بالكراهة هنا كراهة
العبادة بمعنى قلة الثواب او المرجوحية الغرضية لا يبعد الثاني فان الاول
لا يستقيم الا في الشيء الذي لا يكون يقع الا عبادة فيلزم في بذلك ودعوى
ان قراءة القرآن من هذا القبيل ممنوعة الا انه يظهر من الاستدلال الواقع
من جملة من الاصحاب على الجواز بقوله اقرؤوا ما تيسر منه ونحو ذلك قاض
بالاول والظاهر ان المراد بالسبع الايات المتمايزات فلا يصدق بتكرير
الاية الواحدة بل الظاهر عدم الكراهة في تكرير السبع ايضا لعدم صدق الزيادة
في ولا فرق في الايات بين طويلها وقصيرها ثم ان الظاهر ان مراد المصنف
بقوله واشد من ذلك قراءة سبعين كغيره ممن عرفت حصول الشدة
ببلوغ سبعين فلو قرأ سبعين اية يقع على المرتبة الاولى وتوقف المصنف
بثبوت مرتبة ثالثة للكراهة فقال وما زاد اغلظ كراهة ولم اعثر على ذلك
لغيره كما ان مدركه لا يخفى على من نظر وتامل ويكره للجنب ايضا مس المصحف عدا الكتابة

منه بما يتحقق به مسمى المس اما الجواز فينبغي ان يكون مقطوعا به للاصل
والاستصحاب مع عدم الخلاف فيه بين اصحابنا بل كاد ان يكون مجمعا عليه
سوى ما نقل عن المرتضى رضه من القول بالمنع لقوله تعالى ولا يمسه الا المطهرون
ولقول ابي الحسن عم في خبر ابراهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير
غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون
وضعفه واضح كالاستدلال اما بالآية فلما عرفت من رجوع الضمير فيها الى
القرآن وهو غير المصحف لانه عبارة عن المنزل وهو غير الكتابة ولعله لذلك
نظرا الى ان المراد بالمصحف في الرواية ايضا ذلك لم يشعر بالاستدلال عليه
بالآية سيما على نسخة ولا خطه اي كتابته فيكون عطف تفسير وههنا تعجب
صاحب الحدائق من ذكر بعض الاصحاب لهذه الرواية سندا للكراهة مع خروجها
عن المطلب سيما مع ذكرهم لها هنا سندا للمنع من مس المحدث بالحدث الاصغر
ثم عكسه استفادة الكراهة منها بحمل النهي بنحو النهي عن التعليق وعن مس
الخيط على النسخة الاخرى ولعل وجه استدلال الاصحاب بها ان ههنا هو شمول
لفظ المصحف للكتابة وغيرها الا انه لما حمل النهي بعضهم اولا في بالنسبة
للكتابة على الحرمة ولم يجر بالنسبة الى غيرها فوجب التنزيه بالكراهة
لعدم صلاحية الرواية لاثبات الحرمة لما فيها من الضعف لا يقال ان ذلك
استعمال للنهي في حقيقته ومجازه لانا نقول لو سلم لا بأس بارتكاب حمله
حمله على عموم المجاز اذا قضى الدليل مجازا قرينة ما سمعت هذا على نسخة لا
ضبط بالباء واما على نسخة الخط فيحتمل ان يراد بالمصحف في الاول
ما عدا الكتابة فيحمل النهي الاول على الكراهة والثاني على الحرمة والاولى
في الاستدلال للمرتضى رضه بصحيح ابن مسلم قال قال ابو جعفر عم الجنب و
الحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرآن من القرآن ما شاءا
الا السجدة الا انه لما اعرض الاصحاب عن القول بموجبه قوي الظن بحمل الامر
فيه على الاستحباب سيما مع معارضة الرضوي المعتضد بالاصل وفتوى المعظم

قال على ما نقل عنه ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق
اذ ليس الصحيح مع الاغماض عن الرضوي مع الاعتضاد وبما سمعته من المعتبرة المتقدم
ظهوره في وجه التنزيه بالكراهة مع مناسبة التعظيم وفتوى المعظم ومقتضى
الاحتياط فلا معنى للمناقشة فيها من بعض متأخري المتأخرين ولعل المراد
بالمصحف مجموع ما بين الدفتين فلا تتحقق الكراهة بمس ما كتب فيه من الآية
والآيتين لكن لا يبعد شمول الحكم لاوراق المصحف وان كانت مفردة عن مراعاة
التعظيم فيه وكذا يكره للجنب النوم حتى يغتسل او يتوضأ كما صرح به في المبسوط والغنية
والوسيلة والجامع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد
والدروس وغيرها بل عليه الاجماع في الغنية والمنتهى على ما نقل كما في المعتبر والتذكرة
فلا ينبغي الاستشكال في اصل الجواز بل الظاهر انه مقطوع به فما في المهذب من النهي
للجنب عن النوم حتى يتمضمض ويستنشق يراد منه الكراهة قطعا ويدل عليه مضافا
الى ذلك صحيح الاعرج قال سمعت الصادق عم يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة
وهي جنب ومثله غيره في الدلالة عليه كما انه لا ينبغي الاشكال ايضا في الكراهة و
ويدل عليه مضافا الى ما سمعت صحيح عبيد الله الحلبي قال سئل الصادق عم عن الرجل
ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ كما انه لا ينبغي الاشكال في
ارتفاع الكراهة بالوضوء على ما هو الظاهر ممن عرفت ممن ادعى الاجماع ويؤمي
كالصحيح المتقدم الآن قال في كشف اللثام الظاهر الخفة لقول الصادق عم في صحيح
عبد الرحمن في الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس
حين موتها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل ويعطيه كلام
النهاية والسرائر التعذر والمختلف الفاضل في الرياض قال وفي الموثق
عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل
والغسل افضل من ذلك فان نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء قلت
ولعل الاقوى خلافه لما عرفت من ظاهر الصحيح المتقدم المعتضد بفتوى الاصحاب
ونقل من ادعى الاجماع ولا ينافيه ما ذكره من قوله عم اذا قضاه

استحباب تعجيل الاغتسال وهو لا ينافي ارتفاع الكراهة بالوضوء وان تضمن
تركه مستحبا ما استشعره الفاضل الثاني من الموثق من ابتدائه ذلك لا يخلو
من تأمل ونظر نعم قد يؤيده بالمرتبة في العلل كما عن الصدوق عن ابي بصير
عن الصادق عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال لا ينام المسلم وهو جنب لا ينام
الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد لعدم اخراج الوضوء لهما و
وصف الجنابة لكن فيها انه يجب تقييده بما عرفت والا فقد يدخل الوضوء
بما قد ذكر من الطهور لذا قال الفاضل في الرياض انه ان لم يمكن الجنب
من الطهارتين اي الغسل والوضوء امكن استحباب التيمم للنوم وخصوص الخبر
المتقدم فيعلم منه ح فهم شمول الطهور للوضوء لكنه لا يخلو من اشكال اذ الظاهر
ارادة التيمم للنوم وخصوص الخبر المتقدم فيعلم منه ح فهم شمول الطهور للوضوء
لكنه لا يخلو من اشكال اذ الظاهر ارادة التيمم بدل الاغتسال فمتمكن من الوضوء
او لا فلا مانع من القول بارتفاع الكراهة باحد امرين اما بالوضوء او
بالتيمم بدل بدل الاغتسال ثم انه حيث يكون فاقد الماء للطهارتين يتخير
في نية التيمم بين كونه بدل الاغتسال او الوضوء والاول افضل لكونه مبدلا
كلا ودونهما يفهم من بعضهم تقييد الكراهة بما اذا لم يرد الجنب معاودة الجماع
ولعله لما ذكره الصدوق بعد رواية الحلبي المتقدمة قال وفي حديث آخر
انا انام على ذلك حتى اصبح اني اريد ان اعود وتخلف له في الحدائق ان
المراد بالعود انما هو العود في الانتباه وانه لا يموت في تلك الليلة فلا كراهة
بالنسبة الى الاولى حينئذ الكراهة كما هو مقتضى صحيحة عبد الرحمن اهمال الآخر
وهو كما ترى بل الاولى اما حمله على الاول الا انه يبعده اطلاق كلام الاصحاب
او يقال انه لا دلالة فيه على عدم الوضوء فقد يكون انه كان يتوضأ وينام
ولعله الاقرب فتأمل جيدا وكذا يكره للجنب الخضاب وهو ما يتلون به من حنا
وغيره كما عن جامع المقاصد والمدارك والرياض وقد يناقش في اصل
التلون في صفته ثم لا فرق في ذلك بين الكف وغيره وكيف كان فلا ينبغي الاشكال

في الجواز

في الجواز وعدم الحرمة بل عليه الاجماع في الرياض ويشعر به اجماع الغنية
على الكراهة بل قد يدعى امكان تحصيله فما في المهذب من النهي عنه يراد منه
الكراهة قطعا كما يرشد اليه تعبيره عنه بترك المكروه هنا بذلك ومنه هنا
لم ينقل عنه القول بالحرمة وما في عبارة المقنعة من التعليل للحكم
بالكراهة بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد قد يشعر بالمنع الحقيقي لكن
قال في المعتبر بعد ان نقله ان الرواية عرض لا ينتقل فيلزم حصول الاجزاء
مع الخطأ في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها الا انها خفيفة لا تمنع
الماء منعا تاما فكرهت لذلك على انه لا يلتفت الى ظاهره قطعا لانه يقتضي
المنع من الجنابة بعد الخطأ مع تصريحه انه لا حرج في ذلك مع الاضطرار
الدالة على نفي البأس من الاغتسال مع بقاء صفرة الطيب والزعفران و
نحوها وكل حال فيدل على ذلك مضافا الى الاصل وما سمعت الاخبار المتضمنة
نفي البأس عن الخضاب حال الجنابة كقول الصادق في خبر الحلبي لا بأس ان يختضب
الرجل وهو جنب لكن قيل انه في بعض نسخ الكافي بحجة تبدل يختضب فيسقط
الاستدلال به وخبر ابي جميلة عن ابي الحسن الاول لا بأس بان يختضب الجنب
ويجنب المختضب ويطلي بالنورة ونحو غيره في الدلالة على ذلك واما الكراهة
فقد صرح بها في المقنعة والمبسوط والغنية والوسيلة والجامع والمعتبر
والنافع والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير والتذكرة وغيرها
بل في الغنية الاجماع عليها ولعله كذلك اذ لم اعثر على مخالف في ذلك ولا من نسب
اليه سوى الصدوق فانه قال لا بأس كما في الروايات المتقدمة مع عدم
كراهته لاحتمال ارادته الجواز في مقابلة احتمال المنع ويدل عليها مضافا
الى ما سمعت الاخبار المشتملة على النهي عن ذلك كقول الكاظم في خبر كرد بن
لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب ونحوه غيره في النهي
عنه الا انه يجب حمله فيها على الكراهة لقصورها عن افادة ذلك مع معارضتها
بما سمعت مع انه في بعضها الجواب عن ذلك بلفظ لا احب المشعر بالكراهة

بل روى في كشف الرموز ثم نقل عن الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الأخلاق
نقلا من كتاب اللباس للعياشي عن علي بن موسى الرضا ع قال يكره أن يختضب
الرجل وهو جنب وقال من اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه
لم يؤمن عليه أن يصيبه الشيطان بسوء وهي مصرحة بلفظ الكراهة حاكمة
على غيرها من الروايات بمعونة ما تقدم وكما دلت على كراهة الخضاب للجنب
كذلك دلت على كراهة الجنابة للمختضب كما اشتمل غيرها على النهي عنها ايضا
مصرحا به في بعضها واصحابه الا من شذ فلا مانع من القول به ايضا لكن في بعض
الاخبار ما يدل على ارتفاع الكراهة بما اذا صبغ حتى اخذ الحناء ماخذه كما
في خبر ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم ع ايختضب الرجل وهو جنب قال
لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك
على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضب بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ
فحينئذ فجامع وقد يحمل عبارة المقنعة على ذلك فانه قال بعد ان ذكر كراهة
الاختضاب بعد الجنابة فان اجنب بعد الخضاب لم يحرج من ذلك وحمله في
المعتبر على وقوع الجنابة اتفاقا لا اختيارا وكيف كان ما ذكرناه اولى و
حيث فرغ المصنف من الحدث بسبب الجنابة واحكامها شرع في الغسل فقال
واما الغسل فواجباته المتوقف صحته عليها خمسة الاول النية اجماعا كما في كل
عبادة مشترطا ما كان منها شرطا للغسل ولا يعتبر فيها سوى القربة والتعيين
مع الاشتراك على الاقوى وان كان الاحوط التعرض فيها لنية الوجوب و
رفع الحدث او الاستباحة بل الاحوط التعرض لهما خصوصا في مستدام الحدث
كالمستحاضة وان ذكر بعض المتاخرين الاقتصار فيه على نية الاستباحة
دون الرفع زاعما الفرق بينهما بان الاول رفع المنع وهو ممكن دون
الثاني فانه رفع المانع ولكن نوقش فيه بانا لا نعقل معنى للحدث سوى الحالة
التي لا يسوغ معها للمكلف الدخول في العبادة فهو مانع ثم الزوال وهو
معنى الرفع غاية الامر زوالها قد يكون الى غاية كما في التيمم ودائم الحدث وقد
يكون مطلقا ونية الحدث هو عبارة عن طبيعة المنع المسببة عن ذات الخارج

فلا يتصور

فلا يتصور فيه تبعض رفعها في الاوقات اذ مع فرض وجودها في وقت آخر
لم تكن الطبيعة مرتفعة ولا انحلال كون المنع المتاخر مسببا عنه كالاول والامر
تحقق الحدث من دون سببه وتخلف بعض آثار الحدث في بعض الاوقات لا ينافي
تحقق طبيعة الحدثية حينئذ وكالمستحاضة المسلوس والمبطون بناء على
ان دائم الغسل تخلل الحدث الاصغر واذ لا فرق بينها وبين غيرها في ذلك فيجب
تجديد الغسل عليها بالنسبة الى كل صلاة والثاني استدامة حكمها الى آخر
الغسل على ما تقدم في الوضوء من تفسيرها ودليل وجوبها وغير ذلك وقضية
اطلاق المصنف وغيره انه يكفي في ذلك حتى لو تواصل بالموالاة لعدم وجوبها فيه فلا
يجب عليه تجديد نية ولعل هو الاقوى خلافا لما عن نهاية الاحكام من احتمال التجديد
مع التاخير بما يعتد به وما في الذكرى من ايجاب ذلك مع طول الزمان لا يخلو من نظر
وتامل لعدم الدليل على وجوب الزائد على النية او استدامتها ولعل مراده انه
يجب عليه استحضارها الى الاتمام فلا يكفي وقوعه منه مع التردد في اصل الغسل
كما كان يكفي ذلك في الصلاة مثلا فهو كذلك حينئذ والمراد بوجوب الاستدامة
فيه انه متى نقض بعض الغسل مع عزمها نقض ذلك لا اصل الغسل فيجب عليه
تجديد النية ثم اعادة ذلك البعض لا الاستئناف الا ان يحصل منه مناف خارج
وقد تقدم تحقيق كثير من هذه المباحث في الوضوء الثالث غسل البشرة
بلا تخيير غسل غيرها عنها في غيرها استثني من الجبيرة ونحوها بما يسمى غسلا
عرفا وان كان من الافراد الخفية كما اذا كان مثل الدهن وعليه يحمل صحيح اسحاق
بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا ع قال الغسل من الجنابة والوضوء يجزي
منه ما اجري من الدهن الذي يبل الجسد خصوصا بقرينة ما في خبر زرارة
عن ابي جعفر ع في الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه
وصحيح بن مسلم في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر وغير ذلك على انه
ان اريد بهذه الرواية وشبهها الاجتزاء بذلك وان لم يتحقق مسمى الغسل
ففيه انه مناف للكتاب والسنة والاجماع محصلا ومنقولا بل يمكن دعوى ضرورية
اعتبار الغسل في الغسل وان اريد اثبات كون مثل هذا الفرد من الغسل فهو مع

مع انه مما لا ينبغي ان يقع النزاع فيه خلاف للوجدان فتعين الحمل المذكور
وقد تقدم تحقيق ذلك في الوضوء الرابع تخليل ما لا يصل اليه الماء الا بالتخليل
مقدمة لحصول غسل البشرة المدلول على وجوب غسلها نفسها في الغسل
بالسنة والاجماع المحقق والمنقول مستفيضا بل لا يكاد يكون متواترا
فلا يجزي غسل الشعر مثلا عنها كما في الوضوء من غير فرق بين الكثيف
والخفيف والمراد جميع اجزاء البشرة على التحقيق لا التسامح العرفي كما
يشعر به مضافا الى الاجماع المنقول قول الصادق ع في صحيح حجر بن زائدة
من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار ظاهر فيما هو المتبادر منه من
ارادة مقدار شعرة من الجسد وقول النبي ص تحت كل شعرة جنابة
فبلوا الشعر وانقوا البشرة والرضوي وميز الشعر باناملك عند غسل
الجنابة فانه روي عن رسول الله ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء
تحتها في اصول الشعر باصابعك كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر ان
لا تبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها الماء وصحيح علي بن جعفر
عن اخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها
لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال
تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه الخ فما في صحيح ابراهيم بن ابي محمود قال
قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده الخلوق والطيب
والشيء اللكد مثل علك الروم والظرب وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد
شيئا في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره فقال لا باس محمول على ارادة
الصبغ او نحوه مما لا يمنع او حصل له الشك بعد الفراغ او نحو ذلك كخبر اسماعيل
ابن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال كن نساء النبي ص اذا اغتسلن
من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي ص امرهن
ان يصببن الماء صبا على اجسادهن لا قطعه وما في شرح الدروس من
انه لا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن
اما مطلقا او مع النسيان ويجعل صحيح ابراهيم دليلا عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه

لكن

لكن الاولى ان لا يجري على ضعيف جدا كما عرفت كتشكيك المحقق الاردبيلي
في الحكم مما تقدم ومما دل على اجزاء غرفتين للراس والمنقول استبعاد وصول
هذا المقدار من الماء الى تحت كل شعرة سيما اذا كان كثيفا كما في النساء
والاعراب وبعض اللحى وحكي العفو عما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر
مما يدل عليه عدم وجوب حل الشعر على النساء وما رووا في الخلاف من محمد
بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها
قال الا ان نتقيد بمحل الوصول الى ما تحت الشعر بالاجماع ونحوه من
الاخبار فلولا الاجماع لكان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى الا ان
النفس غير مطمئنة فيتخرج عنها شيء مع عدم توجه قصد الى الشك من المتقدمين مبين
والمتاخرين من فحول العلماء فليس مثل النظرية مثل لكن النفس لم تسكن
ما لم نر دليلا تشتفي به انتهى قلت واي دليل اعظم من الاجماع و
الاخبار سيما مع ما ورد من الامر بالمبالغة في غسل رؤوسهن كما
في خبر جميل وصحيح بن مسلم وبذلك كله يخص عموم قوله ع كلما احاط
به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه
الماء ان فقد يشكل نحو المقام من ان الظاهر من المصنف كغيره عدم وجوب
غسل الشعر مع وصول الماء الى البشرة نحو المعتبر لا تنقض المرأة شعرها
اذا بل الماء اصوله وهذا مذهب الاصحاب وعن الشهيد في الذكرى ولا نعرف
فيه خلافا كما في المنتهى وكان مرادهم بوصول الماء الى اصول الشعر مقدمة
الى غسل البشرة وكذا عبارة التهذيب والغنية وموضع آخر من المعتبر
قال في الاشارة الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة انتهى
والا فاحتمال ايجابهم غسل الاصول مع البشرة بعيد جدا مع انه لم يحك الخلاف
ممن تاخر عنهم في كلامهم بل الظاهر من صاحب المدارك وكاشف اللثام
وغيرهما انهم فهموا من هذه العبارات عدم ايجاب غسل الشعر وكيف كان
فيدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل وما دل على الاجتزاء بغسل الجسد والبدن
والجلد ولا يدخل الشعر في شيء منها ما في خبر غياث عن الصادق عن ابيه عن علي ع

قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت ونحوه رواه الحلبي مرسلا عن الصادق ع
عن ابيه عن علي وفيه عدم حمل الصحيح المتقدم المشتمل على التوعد بترك غسل
شعرة من الجنابة على ارادة المقدار من الجسد وان النبوي الامر ببل
الشعر وانقاء البشرة فهو مع قصوره سندا معارض بما مر مع مخالفته لما عليه الاصحاب
محتمل للاستحباب او ارادة المقدمة لغسل البشرة او نحو ذلك واما ما في حسن
جميل قال سألت ابا عبد الله ع عما تصنع النساء في الشعر والقرون
قال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن
في الغسل وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال حدثتني سلمى خادم رسول الله ص
قال كان اشعار نساء رسول الله ص قرون رؤوسهن مقدم رؤوسهن
فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الآن فقد ينبغي لهن ان يبالغن
في الماء فمع عدم صراحتهما في خلاف ذلك بل ولا ظهورهما بل لعل الثاني
في المنع اظهر يراد منهما المبالغة لايصال الماء الى البشرة ومع التسليم فيجب
طرحهما او تاويلهما سيما مع مخالفتهما للاصحاب وموافقتهما للمنقول عن
الشافعي فما وقع من بعض مشايخنا المتأخرين من الاحتياط في غسل
الشعر كانه في غير محله ولعله لظاهر عبارة المقنعة حيث امر فيها المرأة بحل
الشعر ان كان مشدودا وحمله على ارادته مع توقف الايصال عليه لما
يقتضيه سياقها او ظهره في التهذيب وغيره منها او لما قيل من انه ورد في علة
الغسل من الجنابة ان آدم لما اكل الشجرة دبت ذلك في عروقه وشعره
وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في جسده فاوجب
الله على ذريته الاغتسال من الجنابة ولعل المراد موضع كل شعرة والا فانه
لا يخرج من الشعر فقط بقي شيء ينبغي التنبيه عليه هو ان الظاهر من بعض متاخري
المتأخرين انه لا فرق في ذلك بين شعر الرأس واللحية والحاجب المستطيل
وغيره والحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقا وهو لا يخلو من تامل بالنسبة
الى ما يدخل منه في الامر بغسل الجسد عرفا ويشهد له ما ذكروه في باب الوضوء من
عدم وجوب غسل الشعر النابت في اليدين مطلقا وذلك لدخوله تحت مسمى اليد عرفا

وكونه

وكونه من محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا
وابداء الفرق بين المقامين لا يخلو من اشكال الا ان يكون اجماعا كما
عساه يظهر من جماعة من المتأخرين كالشهيد وكاشف اللثام وغيرهما
الا ان للتامل فيه مجال ثم انه لا يخفى عليك ان المراد بوجوب غسل البشرة
انما هو غسل الظاهر منها دون الباطن كما صرح به غير واحد من الاصحاب
بل نفي الخلاف عنه في المنتهى والحدائق ويدل عليه مضافا الى ذلك قول
الصادق ع في مرسل ابي يحيى الواسطي اذ سأله عن الجنب يتمضمض فقال لا انما
يجب لظاهر وعن الصدوق روايته في العلل مع زيادة ولا يجب الباطن
والفم من الباطن وانه قال وروي في حديث آخر ان الصادق ع قال في
غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان
الغسل على ما ظهر لا على ما بطن انتهى وفي خبر زرارة انما عليك ان تغسل ما
ظهر ولعل ما في المقنعة والتذكرة من الامر بغسل باطن الاذنين يراد به هو
ما يظهر للناظر من سطحها باطنا عند تعمد الرؤية لعدم عده في الظاهر وان
توقف على التخليل وقضية الاصل البقية ونحوه في وجوب غسل ما شك في
كونه من الظاهر او الباطن على اشكال فيجب غسل الثقب الذي يكون في الاذن
كما عن المحقق الثاني وفي المدارك كما عن شيخه الجزم بانه من البواطن
اذا كان بحيث لا يرى باطنه ولعله لا مشاحة فيما فرضه الخامس من واجبات
الغسل الترتيب بان يبدأ بالرأس مقدما على سائر بدنه بلا خلاف اجده
عدا ما نسب الى الصدوق وقيل من الخلاف في ذلك كما نسب الى ابن الجنيد
لعله وهم كما يشعر به اول عبارة والد الصدوق المنقولة في الفقيه
وباقي عبارته المنقولة في الذكرى وهو وان كان اولها لا يخلو من اشعار
الا ان التدبر فيها جميعها يقتضي بخلافه ولذا الحكي دعوى الاجماع عليه
محصلا او منقولا من السيد في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة
في الغنية والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى كما هو ظاهر المنتهى والروض
وغيرها ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ما تسمعه من الترتيب بين الجانبين

المعتبرة المستفيضة منها الحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام من اغتسل من جنابة فلم
يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل
وهو وان لم يكن فيه دلالة على افساد ما بدأ في الترتيب بين غسل الرأس
مع البدن الا انه بضميمة عدم القول بالفصل يستوي ما عداه بل يظهر من
المنقول عن علي بن بابويه وهو مع تسليم ظهوره غير قادح وبالاجماع
المنقول على الترتيب المقتضي لفساد ما بدأ فيه يعني تقديم غير عليه في غسل
مقدم ثم اعطف مضافا الى غيره من الاخبار الدالة على ذلك لعطفها ما تقدم
عليه بلفظ ثم وهي للترتيب بالمعنى المتقدم كقول احدهما في صحيح ابن مسلم
قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل
فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين
فما جرى عليه الماء فقد طهر ونحوه في ذلك غيره فما في بعض الاخبار مما يشعر
بخلافه يجب طرحه او تأويله كقول الصادق في صحيح زرارة بعد ان سأله عن غسل
الجنابة فقال بعد ان ذكر جملة من المندوبات ثم تغسل جسدك من لدن
قرنك الى قدمك ونحوه غيره مما تضمن الامر بافاضة الماء على الرأس والجسد
على انها مطلقة ويجب تنزيلها على المقيد وحمل بقية الغسل الآخر بين ابتداء
على صحته في مثل ذلك كما هو مذهب البعض على ما سيجيء هنا كان ان شاء الله
او الحمل على التقية واما صحيح هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله عليه السلام فيما
بين مكة والمدينة ومعه ام اسماعيل فاصاب من جارية فامرها فغسلت جسدها
وتركت رأسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي رأسك ففعلت
ذلك الخ فلعل اقرب الوجوه فيه ما قاله الشيخ من وهم الراوي واشتباهه
قلت وذلك لان هشام بن سالم راوي هذا الحديث قد روى عن محمد
بن مسلم خلافه قال عنه دخلت على ابي عبد الله عليه السلام بفسطاط وهو
يكلم امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسماعيل جاءت وانا ازعم
ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام
فقلت ضعوا لي الماء في الخباء فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخففتها

فاصب

اردت

فاصبت منها فقلت اغسلي رأسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت
الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط
مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فاذا لزوجة الماء
فحلقت رأسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك
ومر ربما حمل بعضهم الاول على التقية او على ارادة غسل الاحرام وفيها نظر
وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب تقديم الرأس على البدن والمراد به
في المقام ما يشمل الرقبة كما هو صريح المقنعة والكافي لابي الصلاح والغنية بل
ظاهر ما في التذكرة والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروض والروضة
والتحرير وكشف اللثام والحدائق وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر والرياض
بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وفي الحدائق انه كذلك من غير خلاف
يعرف بين الاصحاب ولا اشكال وفي شرح الاستاد في المفاتيح ان الظاهر اتفاق الفقهاء
عليه وعن غير ما يقرب الى عصرنا دعوى الاتفاق عليه قلت ولعله استنبط من
عبارات الاصحاب كعبارة المقنعة وغيرها لظهورها في دخول الرقبة في الرأس دون احد
الجانبين وحينئذ يندرج تحت معقد الاجماعات المتقدمة وتشريكه مضافا
مضافا الى ذلك صحيح زرارة في حديث كيفية غسل الجنابة الى ان قال ثم صب
على رأسه ثلاث مرات ثم صب على منكبه الايمن ثلاث مرات وعلى منكبه الايسر
ثلاث مرات فانه ظاهر في الحاق الرقبة بالرأس ونحوه غيره في الدلالة على ذلك
فما وقع في اشارة السبق للحلبي من غسل كل من الجانبين من رأس العنق
ليتبين فكلام مع احتمال ارادة اصله وكذا ما وقع من بعض متأخري
المتأخرين من التشكيك في ذلك لعدم كون الرأس حقيقة فيما يشمل
الرقبة ولقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير تصب الماء على رأسك ثلاث مرات
وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك لاشعاره بتقدم دخول الوجه
في مسح الرأس ولذا نص عليه فانه في غاية الضعف بعد ما سمعت وكون
الرأس ليس حقيقة في ذلك غير قادح بعدما عرفت المراد منه هنا وكذا الرواية
فانها لا دلالة لها على المطلوب واضحة جدا ثم بدأ الغسل تمام الجانب الايمن ثم

ثم من بعد الايسر كما في الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة والمقنعة
والمهذب والمراسم والوسيلة والكافي والسرائر والجامع والمعتبر
والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى والدروس وغيرها
بل في الاربعة الاول الاجماع عليه وفي المعتبر انه انفراد الاصحاب عن فقهاء
الثلثة وانما عملهم وفقهاؤنا الان باجمعهم عليه وفي المنتهى انه مذهب
علمائنا خاصة وفي الذكرى انه من متفرداتنا وحكى عليه بعضهم الاجماع المركب
بعدم قائل بوجوب الترتيب في الطهارة الصغرى دون الكبرى وآخر
بعدم القائل بوجوب الترتيب الرأس دون الجانبين قلت ويكفي دعوى
تحصيلا اجماع اذ لم اعثر على مخالف ولا من نقل عنه ذلك سوى ما عساه
يظهر من الصدوق وقبله وهو المنقول عن ابن الجنيد وابي عقيل وهو مع
عدم صراحة كلامهم في الخلاف غير قادح فيه ولعل ما في اشارة السبق
بعد ذكر الترتيب كما لم يعم الماء صدره وظهره غسلهما وكذا ما في
الغنية وكافي ابي الصلاح بعد ذكر الترتيب ايضا فان ظن بقاء شيء
من صدره وظهره لم يصل الماء اليه غسله مع قوله في الكافي ويختم بغسل الرجلين
يراد به ارادة الغسل مع مراعاة الترتيب فلا يكونوا مخالفين فيه ويحمل
قوله في الكافي على ارادة الختم بالرجلين بالنسبة الى كل من الجانبين وكذا ما
عن جمل السيد بعد ترتيب غسل الاعضاء الثلثة قال ثم جميع البدن
وفي المراسم بعد ذلك ثم يفيض الماء على جسده فلا يترك منه شعرة ويراد
به الاستحباب كما صرح به في الوسيلة فانه قال بعد ان ذكر الترتيب وان افاض
الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل ادنى الغمر وان اوجبوا
الترتيب في الاعضاء الثلثة لكنهم لم يجعلوا البدن منها فجوزوا غسل شيء
من القدم ونحو الظهر مما لا يدخل في مسمى احدها بعد الفراغ ويدل عليه
مضافا الى ذلك والى الاصل بقاء الحدث وان الشغل اليقيني يحتاج الى
البراءة اليقينية ما دل على وجوب الترتيب في غسل الميت من الاخبار والاجماع
منضما الى بعض المعتبرة الدالة على انه كغسل الجنابة بل يظهر من بعضها معروفية

كونه

كونه كذلك حتى تسأل الائمة عن سببه ذلك الى انه لم يغسل الميت غسل
الجنابة بل في بعضها الجواب عنه انه عظم ذلك خروج النطفة التي خلق
منها وانطلق ان الوضوء كيفية واحدة في اي مقام اطلق لفظ
الوضوء انصرف الى هذه الكيفية الخاصة فكذا الغسل فلو غسل الميت
كيفية مخالفة لغسل الجنابة لوجب في كل مقام امر فيه بالغسل كالحيض
وغيره من الواجب والمندوب الاستفصال عن انه كغسل الميت او غسل
الجنابة بل يظهر منهم في بحث تداخل الاغسال بداهة اتحاد الهيئة في جميع
الاغسال على انه من المستبعد جدا بل قد يقطع بعدمه انه لا ترتيب بين
الجانبين ومع ذلك قد خفي على الشيعة علماؤهم واعوامهم في جميع اعصار
وامصار مع تكرر الغسل منهم في كل آن وقد يشعر به الحسنة حسنة زرارة
قال قلت له كيف يغتسل الجنب قال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء
ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن
مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهره ولعل اضمارها
غير قادح كما عرفت غير مرة على انه رواها في المعتبر عن ابي عبد الله ع
ووجه دلالتها على المطلوب انه يستفاد منها كون الجسد في الغسل ثلثة اجزاء
الرأس والمنكب الايمن والمنكب الايسر ولا احد ممن يقول بذلك الا وهو قائل
بالترتيب اذ القائل بعدمه يدعى انه جزءان الرأس والجسد ويقوى ان المنساق
الى الذهن من هذه العبارة مع قطع النظر عن تاعطف الواو الترتيب كما
لا يخفى هذا كله انه لم نقل ان الواو للترتيب والا فلا اشكال كما هو المنقول
عن جماعة من اللغويين وان سلمنا كونها حقيقة في مطلق الجمع فاستفدت
من الاجماعات وغيرها قرينة على ارادة الترتيب منها هنا ولو مجازا بل حكي
الاستدلال عليه ببعض الروايات العامية وكان النبي اذا اغتسل بدأ
بالشق الايمن ثم الايسر ان قلنا بحجية مثل ذلك بعد الانجبار بالشهرة بين
الاصحاب وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب الترتيب فما وقع من بعض من
قارب عصرنا من متاخري المتاخرين من الاستشكال في ذلك بل الفتوى بعدمه تبعا للذكرى

الشاذ من ظاهر بعض القدماء لسيما في خبر كان كلامه هو ظاهر جملة من الروايات
بينها الصحيح وغيرهما الآتية مع اعراض الاصحاب عنها واشتمال جملة منها على عدم الترتيب
بين الراس والجانبين مع انه لا يقول به الخصم وموافقتها للعامة لا ينبغي الركون
اليها على انه كثيرا منها من المطلق الذي يجب تنزيله على المقيد من الاجماعات
المتقدمة وغيرها الاقل من الشك بعد تعارض الادلة في وجوب الترتيب تحصيلا لليقين
ثم لا يخفى ان ظاهر التثليث في حسنة زرارة واكثر عبارات الاصحاب مع عدم التعرض
فيها للعورة والسرة يقتضي بانه العورتين والسرة داخلة فيها بل النظر منها ان
دخولها على حسب التنصيف كما صرح به بعضهم فاحتمال كون العورة عضوا
مستقلا لا قد ظهر في احدها ضعيف الا انه قد يظهر من ملاحظة اخبار غسل
الميت لكن ما ذكرناه احوط ولعل الاحوط غسلها مع الجانبين تخلصا من الاحتمالات
الاربعة اذ هي اما ان تكون من الجانب الايمن او الايسر او على التوزيع او خارجة
عنهما ولا يأتي عليها كلها الا ذلك او غسلها تماما بعد الفراغ من الجانب الايمن
مع غسل نصفها من مع الجانب الايسر فتأمل جيدا وانظر من عبارات المصنف وغيرها
من عبارات الاصحاب التي حكوا الاجماع عليها عدم وجوب الترتيب في نفس اجزاء الا
الاعضاء فلا يجب الابتداء بالاعلى في شيء منها وترتيبه مضافا الى الاصل قول
الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة في ظهرك
لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده قبل
ونحوه روي عن النبي صلى الله عليه وآله ولا ينافي العصمة اذ ليس فيه انه نسيه وان القائل
اصاب ثم يحكى القول بوجوب الابتداء بالاعلى فالاعلى كما استظهره الشهيد في
الذكرى وربما يشعر به حسنة زرارة المتقدمة ثم صب على منكبه الايمن مرتين
وعلى منكبه الايسر مرتين بل هو المساق الى الذهن من ملاحظة الادلة المتعارفة
المتعارف في الغسل لكن لا يبعد عدم الوجوب للتدقيق في ذلك ولعل البعض
ان مقتضى ايجاب الاصحاب الترتيب بين الاعضاء الثلثة انه متى بقيت
لمعة اغفلها المغتسل وجبت الاعادة عليها وعلى ما بعدها الا اذا كانت
من الجانب الايسر لوجوب غسلها حينئذ فقط لعدم ايجاب الترتيب في نفس اجزائه

وبذلك

وبذلك كله صرح جماعة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه قول
الصادق عليه السلام في صحيح ابي بصير اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة من ظهرك
لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة في الجانب
الايسر او في الجانب الايمن وما في غير الجانب الايسر فهو من قوله اغتسل
ابي في حال الغسل ونحوه الخبر المروي عن نوادر الراوندي مسندا عن الكاظم
عن ابائه قال قال علي عليه السلام اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله من جنابة فاذا لمعة من جسده
لم يصبها الماء فاخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس واما ما رواه
في الصحيح عن الباقر قال قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل
الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان
استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل
في صلوته فلا شيء عليه فاما اذا استيقن رجع فاعاد عليه الماء وان رآه
وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في
شكه شيء فليمض في صلوته فهو مع ما تراه في متنه قابل للحمل على اداء الترتيب
اليه اذا قضى ما فيه ترك الاستفصال وهو وان كان عقيب السؤال لكن
يفيد العموم الا انه غير صالح لمعارضة تلك الادلة كما هو واضح وما عن
فيه انه يمكن استثناء ذلك من الترتيب سيما مع عدم صراحة ادلته في شمول مثل
هذه الفروض فيه مما لا يخفى ومثله ما احتمله بعضهم من الاكتفاء بالمسح لمثل اللمعة
اخذا بظاهر ما تقدم من قوله مسح ونحوه وفيه انه لا وجه للخروج عن اخبار الباب
وفتاوى الاصحاب بمجرد ذلك هذا وقد عرفت صحة اطلاق لفظ المسح على مثل الغسل
~~اخذا بظاهر ما تقدم من قوله مسح ونحوه وفيه انه لا وجه للخروج عن اخبار~~
~~الباب وفتاوى الاصحاب بمجرد ذلك كما~~ مع تحقق اقل مسمى الغسل الحاصل باجراء
اليد الذي هو كالدهن ويسقط ما تقدم من الترتيب ارتماسا واحدة
للاجماع المحصل والمنقول وقول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة ولو ان رجلا جنبا ا
ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده كقوله في
حسنة الحلبي اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ونحوه

مرسلة قال المحقق من سمع بقوله اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزاه
ذلك من غسله وبذلك لا يتقيد ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة لان السؤال
المشمول فيها لخلو المقام والاطلاق معارض ح اصلا ومن العجيب ما في الاستبصار
من انه لا يجمع بينهما بان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا قال لانه
اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر
كان مراده بالتعليل التقريب لنفي التوهم ولعل تخصيصه ذلك بالخروج انما
هو لكان ظهور ثمرة الطهارة ح دون ما اذا كان تحت الماء فلا يراد التخصيص
على سبيل الحقيقة بل المراد انه متى حصل الارتماس حكم اولا بطهارة راسه
ثم الايمن ثم الايسر فما قيل انه يحتمل ان يكون مراده انه لا يحكم له بالطهارة
حتى يخرج فاذا خرج حكم له بالترتيب المذكور لكان خروجه راسه مقدما على
سائر بدنه فبعيد جدا بل لا معنى له فانه مع انه لا يستلزم مترتبا بالخروج
وعدم تعليقه الحكم على خروج الراس مقدما بل على مطلق الخروج لا يتم في التي
لمكان خروجها دفعة ولعل هذا الاحتمال منشأ على ما ذكرنا من التفسير هو
القول الذي نقله الشيخ في المبسوط وابن ادريس في السرائر وغيرهما عن بعض
اصحابنا ان المرتمس يترتب حكما والمراد به على ما فسره بعض اصحابنا انه
انه يجري عليه جميع احكام الترتيب فيكون ح بمنزلة المترتب حتى انه فرع عليه
مسئلة النذر واليمين وما لو نذر من يكون لمعة فاته تغسيلها معه فقط
ان كانت في الايسر او من الايمن على حسب ما ذكرنا في الترتيب ولا يخفى
عليك ما في ذلك كله للاصل مع عدم الدليل بل ظاهر ادلة الارتماس
عدمه ومن هنا نقل الاجماع على الترتيب الحكمي وما قيل انه جمع بين الادلة
فيرده بعد تسليم تعارضها لا يصلح ذلك جمعا لها من غير شاهد وكذا ما قيل
انه اقرب الى الترتيب الحقيقي اي يجعل الترتيب هو الاصل في الغسل
فيقتصر على مقدار الضرورة في مخالفته كما انه لا يخفى عليك ما في التفريع المذكور
اما في النذر واليمين فلانه يتبع القصد مع فقده لا ينصرف الاطلاق الى مثل
ذلك قطعا واما مسئلة اللمعة فلانه يتبع القصد مع فقده لا ينصرف الاطلاق

الى مثل

الى مثل ذلك نظر واما مسئلة اللحم فلان الترتيب الحكمي بعد القول به متفرع على
صدق الارتماس ولا ريب في عدم صدقه مع تعاددها فكيف يجعل كالترتيب حكما
فلعل الاقوى ح اشكال غير ذلك واما ارتكبوا تخيل المنافاة بين الادلة فذكروا
ذلك لو فعل بترتيب ان المرتمس في الماء لكانه اختلاف مطرح الماء عليه وتعدد
جريانه عليه كان بمنزلة الغسل المتعدد فيجعل الاول للراس والثاني للايمن والثالث
للايسر فتسمى ذلك ترتيبا حكميا واما ما وقع لبعضهم وربما اشعرت به عبارة
المقنع في المعتبر من ان المراد بالترتيب الحكمي نية المرتمس واعتقاد الترتيب فهو مما
لا ينبغي ان يصغى اليه فانه مع فساده في نفسه من وجوه غير خفية وهي المخالفة
للاصل وغيره بان ظاهر المنقول في المبسوط وغيره انه يترتب حكما بصيغة الفعل
اللازم لا المتعدي ويحتمل ان اذكر الارتماس وان كان موردها الجنابة
الا ان الظاهر جريانه في جميع الاغسال واجبها ومندوبها كما صرح به جماعة
من الاصحاب بل نسبه في الحدائق الى ظاهر الاصحاب وفي الذكرى انه لم يفرق احد بين
غسل الجنابة وغيره في ذلك ويؤيده ما دل على ان غسل الحيض و
الجنابة واحد وتتبع كلمات الاصحاب فانه يظهر منها ان الغسل حقيقة
واحدة كالوضوء وان تعددت اسبابه وغاياته ولذا تراهم لا يستشكلون
في جريان كثير من احكام غسل الجنابة في غيره مع ثبوتها فيه من عدم اشتراط
الموالاة وغيره ولولا ذلك لامكن المناقشة في ثبوت وجوب الترتيب
في كثير من الاغسال لعدم الدليل عليه الا في غسل الجنابة وعند التأمل
في الصوم والصلوة والحج وغيرها من هذا القبيل لم يفرقوا فيها في جميع
الى الكيفية بين المندوب والواجب منها كما هو واضح فقد بدى من ذلك ان
الاصل ذلك حتى يثبت خلافه وربما ظهر من بعضهم الحاق غسل الميت
ايضا لما ذكرنا ولما ورد انه كغسل الجنابة وهو لا يخلو من قرب وان كان الجسم
بلا ريب من اشكال سيما بعد اطرافه لتشبيه الترتيب في غسل الجنابة بكونه
هو هو المتعارف فيه وهل المراد بالارتماس هو الاستيلاء الآني على جميع اجزاء
البدن اسافله واعاليه المحتاج الى التخليل وغيره في آن واحد عرفية فيجب النية

في بيانه على ان الصورة المخطرة بالبال وانه يجب مقارنتها حقيقة لاول
العمل عند حصوله الا انه لما كان التام اذ المراد به توالي غسل الاعضاء بحيث يجد
عرفا كما عن الشك بل يظهر من بعضهم نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه فتكون النية في عند اول جزء لا في الجزء الاول لانه من اجزاء
الغسل او انه لا يعتبر فيه شيء من ذلك حتى اذا نوى فوضع رجله مثلا
ثم صبر ساعة بحيث ينافي الدفعة العرفية فوضع عضوا آخر وهكذا الى
ان استوى اجزاءه كما احتمله بعض متاخري المتاخرين فتكون النية كما هو
الخ اوجه بل اقوال وربما كان هناك وجه رابع وهو ان الارتماس
ماخوذ من الرمس وهو التغطية والكتمان ومنه رمست الميت اذا
كتمته ودفنته فالمراد به تغطية البدن بالماء فاوله اول آنات التغطية وآخره
آخر جزء من الغسل في تلك التغطية فلا عبرة بما يغسل قبلها كما لا عبرة بالغسل
بعدها فلا مانع في من التخليل ونحوه في اثنائها بل يكفي النزول بصدق
الارتماس عرفا وان لم يحصل التخليل وانما اوضحناه كما يظهر ايجاب استيعاب
البدن في تلك النقطة وقد وقع للاستاد في شرح المفاتيح كلام ظاهره التدافع
الآخر وجه بعيد جدا فانه قال فيه ان الارتماس هو ادخال مجموع الجسد
من حيث المجموع تحت الماء دفعة واحدة عرفية فاول الغسل هو شروع الجميع
بالدفعة العرفية فالاجزاء التي تلاقي الماء اولا ليست من الغسل في
الآن فاذا فالارتماس شيء واحد عرفي ليس له ابتداء وانتهاء ولا يتصور
وقوع الحدث في اثنائه ثم اورد على من ادعى ان اول الاجزاء التي تلاقي
الماء بان ذلك يستلزم ان يكون ترتيبا على خلاف المعهود من الترتيب
لانه غالبا يكون الابتداء بالرجل بل بباطن الرجل ويتصور وقوع
الحدث في اثنائه وغير ذلك من مخربات الترتيب الحقيقي والفقهاء في
يتحاشون من مثل ذلك انتهى وقال في مقام آخر انه يشكل في امر
النية على كونها الصورة المخطرة بالبال وانه يجب مقارنتها لاول الفعل
اذ الارتماس ليس له اول بل هو شروع الجميع والارتماس له بقي والتزم

في جواز وقوع النية سابقة عند اول جزء الى الآخر قال انه لا نقول بانه جزء الاجزاء
لكنه من المقدمة الواجبة شرعا او عقلا فهو اولى من المستحبات التي جوزوا
وقوع النية عندها كغسل اليدين مثلا في الوضوء والغسل انتهى وفيه
انه لا يلتئم دعوى اعتبار الدفعة العرفية مع دعوى انه ليس له بداية ولا نهاية
وانه لا يتصور وقوع الحدث في اثنائه والحق ما ذكره من المرتبة فيان
تجويزهم لها عند تلك المستحبات لانها اجزاء مستحبة فليست المقدمة
الخارجة عن العمل باولى منها في وكيف كان فلعل اقوى الوجوه وجوه
الرابع ثم الثاني اما الاول فينبغي القطع بفساده من وجوه كثيرة وما
اقوى ما قاله المحقق الثاني فيه انه مخالف لاجماع المسلمين وانه لا يوافقه
شيء من اصول المذهب لكن لا اراه ابعد من الجهل انتهى واما الرابع
فقد يقدم من الاطراف كما ذكرنا في فرع لا اقل من الشك والاستصحاب الحدث يحكم
ثم انه هل يشترط في الحال توالي الاعضاء بالدفعة العرفية او
يكفي ولو مع التراخي ما دام النوى في الماء وجهان وكيف كان فعليه متى
بقيت لمعة لم تغسل خرج وجب استئناف الغسل كما هو المنقول عن
والد العلامة واحتمله جماعة من متاخري المتاخرين وقيل يكتفي
بغسلها وصححه في القواعد وقواه الاصحاب وظاهرهم عدم الفرق بين
طول الزمان وقصره وربما احتمل جريان حكم الترتيب عليها فان كانت
في الايمن غسلها وما بعدها الايسر وان كانت في الايسر اكتفى بغسلها وظهر
من المحقق الثاني وغيره التفصيل بين طول الزمان وقصره فيجب الاعادة
في الاول دون الثاني ولعل الاقوى الاول اما اولا فعدم صدق الارتماس
الواحد كما اذا كانت اللمعة واسعة وطال الزمان نوعا ما واما ثانيا
صدق في الارتماس حينئذ سلمنا تصوير الصدق مع اغتفارها كما لو كانت
قليلة جدا مما يمنع تخللها بين بعضها كالاصابع مثلا فلان المفهوم من ادلة
الارتماس انه متى غسل جميع جسده اي ما كان ظنية حال الترتيب
بالارتماس دفعة واحدة اجزاه وفي الفرض وان صدق عليه انه ارتماس

واحدة لكن لا يصدق عليه انه غسل جميع بدنه بارتماسة واحدة
ولا يشعر به ترتيب الاجزاء في الارتماسة كما هو واضح
انه بعد سقوط الترتيب في حقه وقد غسل اكثر بدنه اجزاه في ما غسله
عنه لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الله ثم ما جرى عليه الماء قليله وكثيره فقد اجزاه
برفع ظهوره في الترتيب كما هو صريح غيره مما تقدم بهذه العبارة لكونه
الفرد الشايع المتعارف من الغسل ونحوه قوله وكل شيء امسسته الماء
فقد انقيته ولا يشعر به قوله جرى وكذا قليله وكثيره على ان الظاهر ارادة الاجزاء
من الدلك وهو انما يكون في الترتيب والقول لو اريد به اطلاقه لنافي
اشتراط الوحدة العرفية الثابت اشتراطها بالنص والاجماع فتامل مع
ما فيه من المنافات لمفهوم قوله اذا ارتمس الخ ومن التركيب كالترتيب
بل هو ترتيب بالعكس على ان ما يظهر من ادلة الارتماس من اشتراط صحة
غسل كل جزء بغسل الجميع بارتماسة واحدة كما في نفيه فتامل جيدا
واما الوجه الثالث فقد عرفت ان بناء الترتيب الحكمي وفيها تقدم واما
الوجه الرابع صدق مع الارتماس وعليه انه مبني على التفسير الثالث للارتماس
وهو مع امكان منعه كما عرفت يحتمل الارادة توالي الاعضاء بالهيئة العرفية
للارتماس كما يتوالى للارتماس في الماء ادفيه لعدم صدق بدو ذلك ومن
وقع في كلام الشهيد في اعلام في نفس البتول الذي اخترنا ما هو محل البحث
والنظر من ارادة فلم اجد من اتى الظاهر من النص والفتوى عدم لو نقد
صدق الارتماس في غاض في السيل في الماء بل يحكي كما كفاه باستمرار مكثه تحته
في الماء لو نوى الغسل هناك ما لم يكن قد قصد بابتدائها غسلا آخر لعدم
صدق التعدد عرفا مع احتماله لا كتفائه بدوام تمكنه كما في ذكره للصدق العرفي
بتمامه الاول فما وقع في كلام بعض متاخري المتاخرين من الاشكال فيه
في غير محله سيما مع مكث الغسل من بدنه في الماء بل عن ابي فهد في المقتصر قال
ما نصه انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير واجانة ونوى بعد تمام الانغماس
في اتصال الماء الى جميع البدن ارتفع حدثه اجماعا ومنه يعلم عدم اشتراط

الكفر

الكفر في الارتماسي كما هو مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى فما وقع للمفيد في
المقنعة انه لا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان
كثيرا خالف السنة دعوى عارية من الدليل كتعليله في التهذيب ذلك بان
الجنب حكمه حكم النجس الا ان يغتسل فمن لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسده
ولعل حمل كلامهما على ارادة الافساد لغير المستعمل بمعنى سلب طهوريته كما هو المنقول
عنهما فيما يرتفع الحدث الاكبر اولى من ذلك لما فيه من الحمل لغيرنا عليه لا امامية وقد
يشعر به قوله لا ينبغي او يراد بالافساد في عبارة المقنعة مع تلوث الجنب
بالنجاسة او يراد حصول النفرة او غير ذلك واحتمال التمسك لهما بما في
التذكرة من رواية الارتماس في الجاري او فيما زاد على الكر من الواقف لا فيما
اقل كما مر وقد روي عن النبي ص انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل
فيه من جنابة يدفعه مع فقدها الشرائط الحجية انه لا دلالة فيها على الافساد
المتقدم ولعل ذلك دليلها على سلب الطهورية وفيه ما تقدم سابقا ولو لا
التسامح في دليل الكراهة لكان للنظر في اثباتها مجال بين الثاني وظاهر
المصنف هنا والعلامة كغيره من القدماء عدم سقوط الترتيب بغير الارتماس
من الجلوس تحت المطر ونحوه وهو المنقول عن ابن ادريس واضاف جماعة
ممن تاخر عنه خلافا للشيخ في المبسوط فالحق بالارتماس الجلوس تحت المجرى والمطر
ونقله في التذكرة فالحق الميزاب وشبهه عن بعضهم والحاق الصب بالاناء
ولعل مستند الاول تعدد الاصل واستصحاب حكم الحدث عموم او اطلاق ما دل
على وجوب الترتيب في الغسل ومفهوم قوله اذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة
اجزاه ولعل مستند الثاني بعد دعوى صدق اسم الارتماس عليه لكونه شمول
الماء للبدن دفعة عرفية واطلاق الامر بالاغتسال كاطلاق قوله ما جرى عليه
الماء فقد اجزاه ونحو صحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن الرجل يجنب
هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في القطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر
على ما سوى ذلك قال ان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك ومرسل محمد بن
ابي حمزة عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده

بجزئه ذلك من الغسل قال نعم بل ربما يتمسك بالاخبار التي اشرنا اليها
سابقاً في الترتيب كقوله في صحيح زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك
الى قدميك وفي آخر ثم افض على رأسك وجسدك ونحو ذلك غيرها قلت
ولعل الاقوى الاول لما انه احوط لما تقدم مع ضعف مستند الثاني
بل ينبغي القطع بفساد الاول منها اي صدق الارتماس ويقرب منه
في ذلك الثاني بعد ثبوت الحقيقة الشرعية وقد عرفت ان قوله ما جرى
الخ دال في الترتيبي واما الصحيح فلعله في خلاف ما هو الظاهر لاشتراط الارتماسية
بنا بحث الاغتسال بالماء وهو غير حكمي لان في الترتيبي على انه يجب ترتيله
بما دل على وجوب الترتيب بل الظاهر انصرافه الى الترتيبي لكونه المتبادر و
الفرد الشايع والارتماسي رخصة يجزئ عنه ومنه يعرف الجواب عن المرسلة
مع الغض عن ارسالها وكذا الاخبار الاخرة بل قد عرفت سابقاً دعوى
ظهور الاجماع على خلاف ظاهرها ولعلهم اعرضوا عن الاستناد اليها في المقام
مع معارضتها بقوله ثم تصب على رأسك ثم تصب على جسدك ونحو
مما دل على الترتيب فتأمل جيداً ثم انه هل يشترط في صحة الغسل بنوعيه
ازالة النجاسة عن محال الغسل عينية او حكمية قبل الشروع في اصل الغسل
او يعتبر جريان ماء الغسل على محل طاهر فيكفي ازالتها قبل غسل المحل
التي هي فيه بالماء او يعتبر عدم بقائه نجساً بعد الغسل فيكتفي بغسل
واحد لها وينبني في ذلك يجري الاغتسال بالماء الكثير كالارتماس فيه
وما اذا كانت في آخر العضو الذي لم يكن كذلك فيكتفي بالغسل
الواحد الاول دون الثاني او انه لا يشترط شيء من ذلك ثم يعتبر ان لا
تمنع عين النجاسة وصول الماء الى البشرة والا فيكتفي والعلم الحاجز احتمالات
وجوه بل اقوال الاول والثالث يظهر من عبارة بعض الفقهاء كما
في الحلبية اشارة الشيخ والعلامة وغيرهما ويؤيده مضافاً الى الاحتياط
الاخبار المستفيضة حتى الامر بانقاء الفرج قبل الشروع في الغسل وغسل
ما اصاب من البول ثم الغسل مع عدم قائل بالفصل بين الفرج وغيره بل في صحيح

وافض على رأسك
حكم بن حكيم ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على رأسك
وجسدك فاغتسل وفي خبر يعقوب ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام الذي
غسل الجنابة ثم وضوء الا فيما نزل به جبرئيل قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل
يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب
على رأسه وعلى وجهه الخ وربما يظهر من الغنية الاجماع عليه حيث قال واما
الغسل من الجنابة فالمفروض على من اراده الاستبراء بالبول الى ان قال وغسل
ما في بدنه من نجاسة ثم النية الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وعن نقد وفي
نهاية الاحكام انه من دين الامامية وفي شرح المفاتيح انه هو الظاهر من فتاوى
الاصحاب لانهم حين بينوا الغسل يذكرون ذلك واتفقوا في ذكر غسل الفرج مقدماً
على الغسل انتهى لان الذي يظهر من ملاحظة جملة من عبارات الاصحاب ان
ذلك ليس محل خلاف نعم الاشكال في وجوب ازالة النجاسة قبل غسل محلها ومن هنا
قال في جامع المقاصد انه ربما اوهم قول المصنف وجوب ازالة النجاسة قبل الاغتسال
وليس كذلك قطعاً وقد كان شيخنا الشهيد ان تقدم غسل الفرج من باب الاولى قطعاً
وفي الحدائق انه لا يعقل لوجوب التقديم على اصل الغسل وجه قلت وربما
يؤيده مضافاً الى الاطلاقات ما في صحيح حكم ابن حكيم عن الصادق في حديث
كيفية غسل الجنابة قال فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك
وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك فانه لا يخفى دلالته على عدم وجوب
ازالة النجاسة متقدماً على اصل الغسل لكن مع ذلك فلا انصاف فان القول الاول
لا يخلو من قوة على ما سمعت والا فمع الاعراض عن ذلك يشكل اثبات ايجاب الجريان
على محل طاهر وان قال في جامع المقاصد انه الثابت على السنة الفقهاء اذ
اقصى ما استدلوا به لذلك انفعال الماء فيوجب تعدد حكمها فان التداخل
خلاف الاصل وبان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزأ الغسل
مع بقاء عين النجاسة وبانفعال القليل وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهراً
اجماعاً والكل لا يخلو من نظر اما الاول فبعد تسليم ان الاصل عدم التداخل
قد يقال انه في المقام ما علم ذلك من الادلة لا يظهر منها ان المدار ازالة النجاسة

على تحقق ماهية الغسل بماء طاهر من غير اشتراط لشيء آخر على ان ذلك
لا ينتفي في سبق الازالة وما عداه بل ان التشبث لا بد ان يتحقق
هنا شرعا وذلك لانه يستفاد من الشارع ان جريان الماء على
المحل النجس سبب تام في تطهيره بحيث يوجد لا بد من وجود مسببه و
اذا وجد مسببا امتنع حصول التطهير من الحدث لاصالة عدم التداخل
ولا فرق في ذلك بين النسيان وغيره مدفوع بان ذلك مع امكان القلب
تقييد لاطلاق ادلة الغسل كقوله الجنب ما جرى عليه الماء فقد اجزأه
ونحوه بما اذا لم يكن ما جرى عليه نجسا من غير دليل بل ظاهر الادلة خلافه
اذ لا يشك احد ان ما نوى ونحوه ينادي صرف الغسل الذي نوى به المكلف
انه لرفع الحدث الى ازالة النجاسة دون ما نواه من غير مقتض له على انه
لا معنى لاصالة عدم التداخل سيما بظهور الخطابات من التعدد
ولا شك ان الظاهر من ملاحظتها في خصوص المقام خلاف ذلك
فانه لو ارتمس في ماء كثير وكان في بدنه نجاسة لا تمنع من وصول الماء الى البشرة
حصلت الطهارتان معا واما الثاني فهو مصادرة واضحة وما ذكره
من اللازم نمنع بطلانه فلو فرض انه كان على بدنه نجاسة لا تمنع وصول
الماء الى البشرة ثم ارتمس في ماء كثير ولم تزل عنه تلك النجاسة حصلت
الطهارة من الحدث دون الخبث وكذا لو فرض ان بدنه نجس بنجاسة تحتاج
الى غسلتين فيرتفع الحدث بالغسلة الاولى ويبقى الخبث موقوفا على الثانية
واما الثالث فهو مع عدم جريانه في الاغتسال بالماء الكثير ونحوه مبني
على نجاسة ماء الغسالة قبل الانفصال انا نمنع الاجماع على اشتراط الطهارة
بحيث يشمل المقام اذ اقصى ما يمكن تسليم اشتراط الطهارة قبل تحقق الغسل
به ولعله لذلك كله قال الشيخ في المبسوط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم
اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل
النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأه عن غسلها
انتهى فان ظاهره عدم اشتراط الجريان على محل طاهر مع القول بالتداخل

بكل

بكل يطهر منه في الازالة اولا وكانه على ما سمعت من الاخبار السابقة ولعلهم
فهم منها الوجوب التعبدي لا الشرطي ولذا لم يحكم ببطلان الغسل عند المخالفة
وفيه انه بعد الحمل لتلك الاخبار لا ريب في ظهورها في الوجوب الشرطي و
بالجملة في جميع ما ذكرنا نظر لكن وجهه واحد من الاقوال المتقدمة على القول
بالتفصيل المتقدم فانه لم يجد ظاهرا سالما عن التأمل والنظر و
الاحتياط لا ينبغي ان يترك بحال سيما في مثل المقام لمكان توقيفية العبادة
واستصحاب الحدث واشتهار اشتراط طهارة ماء الغسل والجريان على
محل طاهر حتى انه يحكى ادعاء تشريك اجماع الغنية ونحوه عليه فينبغي ان يغسل
النجاسة اولا ثم يجري الماء لرفع الحدث والاحوط منه ازالة النجاسة سابقا
على الشروع في الغسل وظاهر المصنف عدم وجوب الموالاة في الغسل بمعنييها
كما هو المصرح به في عبارات الاصحاب من غير خلاف بل ادعى عليه الاجماع جماعة
كما هو ظاهر آخرين ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل والاطلاقات
وما تقدم من قضية ام اسماعيل خبر ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق قال ان
عليا لم ير بأسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده
عند الصلاة وصحيحة حريز السابقة في باب الوضوء قال قلت وكذلك غسل
الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك
قلت وان كان بعض يوم قال نعم وما في الفقه الرضوي ولا بأس بتبعيض
الغسل تغسل يديك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل سائر جسدك
الى وقت الصلاة ثم تغسل ان اردت ذلك وقضية الاجماعات المتقدمة
على نفي وجوبها كما هو قضية الاصل والاطلاق انه لا فرق في ذلك بين
ابعاض الاعضاء والعضو الواحد ولعل اخبار اللمعة تشعر به ايضا
والمراد بعدم وجوبها انما هو في اصل الغسل اما اذا عرض بوجوبها
بعض الاسباب عارض خارجي فلا اشكال في الوجوب كما لو نذرها بناء
على استحبابها على ما صرح به بعضهم او ضاق الوقت ونحو ذلك وقيل
انه منها لو خيف فجأة الحدث كالسلس والمبطون والمستحاضة وهو مبني

في عدم افساد الغسل بعروضه في اثنائه وبالجملة فالتحقيق فيه مع احتمال عدم
الوجوب ايضا كما انه لا يجب عليهم مراعاة زمان الغسل اما اذا خاف من عروض
الحدث الاكبر فيها احتمل الوجوب محافظة على سلامة العمل من الابطال
وفيه بعد لتسليم حرمة الابطال في مثل الغسل لا انه ابطال ثم يجب الاستيناف
اما اذا كان مستمرا فقيل انه يجب فيه الموالاة لعدم العفو عن الفصل الزائد
كما تقدم مثله في الوضوء وفيه تامل يعرف مما سبق وسنن الغسل تقديم
النية بناء على انها الاخطار وقد سبق ذلك في الوضوء ونحوه عند غسل
اليدين كما في المبسوط والشرايع والتذكرة وغيرها من الاصحاب ونهاية
الاحكام والمراد بغسل اليدين المستحب في الغسل على ما سيأتي التعرض له و
لعل وجه استحباب التقديم كونه اول اجزاء الغسل المندوبة وفي المعتبر
والقواعد وغيرهما انه يجوز تقديم النية عند ذلك وقد يظهر من بعضهم
التردد في الجواز فضلا عن الاستحباب لعدم ثبوت الجزئية وفيه نظر لما يظهر
من ملاحظة الاخبار من دخالة في كيفية الغسل حتى ان في بعضها كالخبر
المنقول عن مجالس الصدوق التصريح بذلك حيث روي عن الصادق عليه السلام انه قال
لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وتوضي وتغسل جسدك الى
وقت الصلوة ثم تتم ما بقي الا ان يقرأ بفتح العين فيخرج عن الاستدلال
ح نعم سيجا باشتغالها في انتفائه ذلك استحباب التقديم لكن يمكن ان يقال انه متى
اريد الاتيان باستحباب غسل اليدين بتعقيب اتيان النية اذ تاخيرها عند
غسل الراس يستلزم حصولها بغير نية او افرادها بنية مستقلة
وفي الاول ما لا يخفى كما ان الثاني لا يخلو من اشكال والالحاق افراد اول
الاجزاء الواجبة بذلك واتيتة الغسل ماهية شاملة للكامل وغيره فمتى
اريد التقرب بالاول مثلا كان ابتداؤه غسل اليدين فهو من افراد
الواجب المخير وافضلها ولعله لذلك قال في المنتهى ان وقتها عند غسل
اليدين لانه بدو افعال الطهارة انتهى والاوضح في المستحب انه يترك
غسل يديه ويجعل النية عند غسل الراس الا انه يغسل يديه موضع النية لكنه

خلاف

خلاف الظاهر جدا ولعل الاحوط فعلها عند غسل اليدين ثم تجديدها عند
غسل الراس ومن سننه امرار اليد على الجسد اذا لم يتوقف ايصال الماء
الى البشرة ولم يحك خلاف الغسل به والا كان واجبا معتبرا في الاولى
ومحجيا في الثاني وبدونه وذلك لا اشكال في عدم وجوبه بل حكي عليه الاجماع
جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل وصدق الغسل بدونه وخلو
كثير من الاخبار المبينة لكيفية الغسل عنه وما دل على الاجزاء بجريان
الماء كما في صحيح زرارة وغيره وفي خبر اسماعيل بن زياد كان النبي
اذا اغتسل من الجنابة بينهم صوف الطيب على اصابعه وذلك لا
ان الشعر امره ان يحصل الماء فيبا على اصابعه وفي اخبار الارتماس
التصريح بالاجزاء بارتماسة واحدة وان لم يدلك جسده بل لعل ثبوت
الاستحباب بالنسبة الى الغسل الارتماسي محل نظر سيما اذا اريد استمرار البدن على
سائر الجسد للاصل مع عدم المعارض مع تصريح في غالب الادلة باطلاق
الاصح مستند على الترتيبي لانه هو الشايع من الغسل وكان مستنده
في الترتيبي مضافا الى الاجماع في المعتبر وغيره تعليله وما في المروي عن كتاب
علي بن جعفر عن اخيه السؤال عن الاغتسال بالمطر قال ان كان يغسله
اغتساله بالماء اجزاه الا انه ينبغي له ان يتمضمض ويستنشق ويمر يده على
ما نالت من جسده وما في الفقه الرضوي بعد ذكر صفة الغسل ترتيبا
ثم قال تمسح سائر بدنك بيديك التعليل بالاستظهار في وصول الماء
الى البشرة كما وقع من جماعة لكن قد ينافيه انه لا معنى له بعد حصول
العلم وقبله يكون واجبا لعدم الاكتفاء بالظن ومن هنا ظهر من بعض
مشايخنا المعاصرين القول فيه بالاستحباب التعبدي للاجماع المنقول من غير
مدخلية للاستظهار قلت قد يدفع بانه معقول ولو مع حصول العلم لتفاوت
مراتب العلم لا الظن ثم قد يتجه ذلك بالنسبة الى بعض الجسد لو صول
العلم بتحقق الغسل فيه الحد منه بل بلا زيادة او دون ان المتحقق له
اختيار الغسل بامرار اليد فيكون افضل افراد الواجب المخير لما فيه من الاستظهار

ولولا سهولة امر الاستبراء لامكن المناقشة في ثبوته بالنسبة الى سائر البدن
سيما اذا كان المنشأ الاستظهار ولكن ربما يؤيده خبر عمار بن موسى انه سأل
ابا عبد الله ع عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض
شعرها كم يجزيها من الماء قال مثل الذي تشرب شعرها وهو ثلث حفنات
على رأسها وحفنتان على اليمين وحفنتان على اليسار ثم تمر يدها على جسدها
كله فانه لو اريد الاستظهار لكان ينبغي فعله بعد كل عضو لا بعد تمام الغسل
اذ لو كان في الجانب الايمن مثلا شيء لم يكن غسل الايسر صحيحا ومن سننه البول
امام الغسل والاستبراء وظاهرهم استحبابهما معا من غير فرق بين تقديم كل
منهما على الآخر ولم اعرف له دليلا كما اني لم اعرف من عبر به من القائلين
بالاستحباب الا ابن فهد في الموجز بل لا هو في غير هذا الكتاب نعم يقرب منه
ما في البيان ويستحب تقديم الاجتهاد على الاصح بالبول ثم الاجتهاد وعن جامع
الروضة مع انه لا دليل عليه بعينه اذ الحكم بالاجتهاد بعد البول انما هو من
من اداب الغسل ولعل وجهه في المتن هو التخلص من شبهة خلاف الجعفي على
ما نقل عنه من ايجابهما معا ان قلنا بصحة مثل ذلك منه وفي الرياض
والقواعد تقييد الثاني بما اذا لم يتيسر الاول كما انه اقتصر على الثاني اعني
الاستبراء بالخرطات في النافع والتحرير واطلق الاستبراء في الارشاد واللمعة
وكيف كان فالظاهر انه المشهور بين المتأخرين كما حكى ذلك بعضهم عدم
وجوب شيء منهما في صحة الغسل وهو المنقول عن المرتضى للاصل وخلو
كثير من الاخبار البيانية عنه ومفهوم قول ابي جعفر في خبر محمد بن
مسلم من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله
وما يستفاد من نحوه غيره من الاخبار من تعليق اعادة الغسل لمن لم يبل
على خروج البلل المشتبه مع اشعارها بتركه قبل الغسل خلافا لظاهر
الهداية والمهذب والاستبصار واشارة السبق من ايجاب البول والمقنعة
والوسيلة والجامع من ايجاب البول ان لم يتيسر فالاجتهاد والمراسم وعن الجعفي
من ايجابهما معا وفي التهذيب الاول بالاكتفاء بالاجتهاد مع تعذر البول و

والمبسوط

والمبسوط والغنية من التخيير بينهما مع زيادة الثاني ايجاب الاستبراء من البول
والكافي من الزام مريد الغسل الاستبراء بحيث ينتفي الاستبراء على كل حال وما
عن الكاتب والمصباح ومختصره والاصباح والجمل والعقود والكيدري من
الوجوب لكن لم تنقل لنا عباراتهم لنعرف كيفيته وفي الذكرى فانه لا بأس بالوجوب
محافظة من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب وربما مال اليه جامع
المقاصد كالذكرى وكيف كان فقد احتج عليه بما دل على اعادة الغسل مع الاخلال
به لو خرج منه بلل مشتبه وهو خلاف المدعى بل قد عرفت ان تلك الاخبار
في ذلك الامر على المطلق اظهر من وجه والاولى الاستدلال عليه مضافا الى الشغل
اليقيني بوجه واجماع الغنية بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا
عبد الله ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك من المرفقين الى اصابعك وتبول
ان قدرت على البول ثم تدخل يدك الاناء الخ وضعيفة احمد بن هلال قال سألته
عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا
يعيد منه الغسل وهما في نهاية الضعف سيما باجماع الغنية وبذهاب معظم الاصحاب كما
في الذكرى وجامع المقاصد قلت ولا ريب ان الاولى الترك بل يمكن ادعاء عدم الاجماع على
الصحة للاجزاء بعد نقل الذكرى انهم اتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل
فان علم انه مني او اشتبه عليه وجب الغسل وان علم انه غيره فلا غسل انتهى ونحوه
عنه في الاستظهار وذلك ومنه يعلم ان ارادة الوجوب التعبدي في كلامهم فيسقط الا
الاستدلال بالشغل وبالضعيفة الاخرى مضافا الى اشتمالها على التفصيل الذي لم يعلم
به قائل بل يمكن دعوى ان النزاع لفظي وان مراد الموجبين انما هو اشتراط عدم
اعادة الغسل مع خروج المشتبه بذلك كما يشعر به استدلال بعضهم في الاستبصار با
بالاخبار المتضمنة لهذا الحكم وتفريع هذا الحكم عليه في المبسوط والمراسم والمهذب و
الجامع نحو ذلك بايات العبارات عليه ولذا قال في كشف اللثام ويمكن انتفاء النزاع
النزاع لاتفاق الكل على ان الخارج من غير المستبرئ اذا كان منيا او اشتبه به لزم
اعادة الغسل ولا شبهة في عدم اجزائه انتهى وفي الجواهر اذا لم يستبرئ بالبول وظهر منه
بلل تيقن خروج المني او ظنه فوجب اعادة الغسل ولعله الذي اراده الموجبون انتهى

وهو جيد سيّما ما يظهر منه من ايجاب الغسل بالبول ثانيا من خروج الذي اومظنونه
فانه مع امكان منع لزوم خروج شيء مع البول اذ قد يكون بولا محضا او يعلم انه
مذي او ودي او غير ذلك فرق بين الاشتباه في البلل بعد القطع بخروجه وبين
الاشتباه في اصل الخروج فقوله اذا بال يتقى ويظن خروج المني منه مما لا يخفى فانه
مع تسليم حصول الظن غير مجد نعم جيّد ما في الصحيحة المتقدمة فهي مع كون الامر
فيها بالجملة الخبرية غير صريحة لورودها في سياق الامر المستحب مضافا الى عدم
صلاحيتها للاستدلال لما يظهر من بعض العبارات المتقدمة اذ لم تقيد بالقدرة
على البول وقد يشعر بالاستحباب النبوي المتقدم من ترك البول على اثر الجنابة او
شك ان تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له ومما عرفت
يظهر لك ضعف التمسك باجماع الغنية على انه منقول على وجوب البول او الاجتهاد في
ثم الاستبراء من البول مع ان ما سمعت من عبارات الاصحاب تشهد بخلافه ثم ان
ان المتبادر من النص والفتوى اختصاص استحباب الاستبراء بالجنب بالانزال
وبه صرح جماعة ونسب الى الاكثر لظهور ان الحكمة في الاستبراء المشار اليها في الروايات
من اخراج اجزاء المني وهي في المنزل خاصة وفائدة الذخيرة من الايراد على ذلك
بمنافاته لعموم الروايات ذو منع انتفاء الفائدة اذ يحتمل انه ينزل ولم يطلع عليه او
احتبس شيء في المجاري لكون الجماع مظنة لنزول الماء ضعيف لعدم الانصراف
لمثل ذلك بعد تسليم الامكان وغرضه سيما مع ملاحظة علامات المني ثم احتمل في الذكرى
استحباب الاستبراء مع احتمال خروج المني اخذا بالاحتياط ولا بأس به لكن لا يجب عليه
الغسل بخروج البلل منه قطعا كما انه لا يجب على المرأة بذلك وان كانت مجنبة بالانزال
استصحابا ليقين الطهارة مع ظهور اختصاص ادلته بالرجل خاصة مضافا
الى خبر صحيح سليمان بن خالد من انها لا تعيد الغسل معللا بان ما يخرج منها انما
هو من ماء الرجل ومنه مع الاصل يعلم انه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الاصحاب
لظهور انه فائدة ذلك وهي منتفية وكانه لا خلاف الخرجيين ولعل ما في
نهاية الشيخ من ثبوت الاستبراء لها بالبول فان لم تتيسر فالاجتهاد والمقنعة من
انه ينبغي لها ان تستبرئ بالبول فان لم تتيسر فلا شيء عليها لا يلزم منه اثبات حكم البلل المشتبه

على

على الخارج منها بل هو نزاع في اصل ثبوت الاستبراء لها بالبول او الاجتهاد فما
احتمله بعضهم من احتمال جريان حكم البلل على الخارج منها مطلقا او اذا لم تستبرئ
ضعيف لا يلتفت اليه ولعل الحكم بالاستحباب للاستظهار ورفع الخرجيين وان
تعارضا بوثوق خروج البول غير خروج ما تخلف ان كان وخصوصا مع الاجتهاد
لا سيّما من وجه اما الوجوب فيثبت القطع بعدمه وقد بان لك المسألة تبين ان شاء
الله واما الخنثى المشكل فلا يبعد الحاقه بالرجل في الاستبراء والبلل حيث يحصل
الانزال منه بالة الذكر مع حصول الجنابة بذلك على تأمل ونظر فيه التأمل
فيما تقدم يعلم الحكم في الرجل لمعتاد انزال المني من غير المعتاد فان الظاهر عدم
جريان الحكم على بلله كعدم ثبوت الاستبراء بالنسبة اليه وكيفية الاستبراء من
البول والمني ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة
ثلثا وينترها ثلثا فيكون المجموع تسعا على الترتيب الظاهر من العبارة كما هو
صريح الصدوق فيما في النسخ الصحيحة وكذا المنتهى والقواعد والتحرير والتذكرة
والذكرى والدروس والروض وغيرها كان هو الذي اعتبارها ظاهر المبسوط
والنهاية وغيرها خلافا للمفيد فاكتفى بمسح ما تحت الانثيين الى اصل القضيب
مرتين او ثلثا وعصر الحشفة والابهام باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة
مرتين او ثلثا ولابي الصلاح في الكافي لاكتفائه بجذب القضيب من اصله الى
راس الحشفة دفعتين او ثلثا ولبعضها الصدوق في الفقيه لاكتفائه بالمسح
بالمسح من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره ثلث مرات وهو
ظاهر الوسيلة والمراسم والنافع وكذا الغنية والسرائر وغيرها ومحتمل المبسوط
والنهاية واشارة السبق وللمنقول من علم الهدى الاكتفاء بنتر الذكر من اصله
الى طرفه ثلث مرات وكيف كان فقد عرفت انا لم نقف على ما يدل صريحا
على استحباب هذا القسم من الاستبراء في خصوص ما حكي فيه في الجنابة فضلا
عما يدل على كيفيته ولعله لانه لا فرق بينه وبين المذكور في البول كما يظهر
من كلمات الاصحاب فتنقيح لعل مستند الاول بعد كونه ابلغ في الاستظهار و
واقرب الى العلم بحصول البراءة الذي هو معنى الاستبراء الجمع بين الاخبار من الامر

نترة نترة ثلث ثم ان سال حتى بلغ الساق فلا يبالي بخبر حفص ابن البختري و
دمن الامر ببعض ما ذكر من اصلاح راسه ثلث مرات و نتر طرفه كما في حسنة
ابن مسلم و عن مستطرفات السرائر انه رواه من كتاب حريز و من قوله
الصلوة عليهم في خبر عبد الملك ابن عمرو اذا بال فخرط ما بين المقعدة و الانثيين
ثلث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي
كما ان يكون ضمير بينهما راجعا الى الانثيين للذكر و نحوه و اما احتمال رجوعه
اليهما مع المقعدة في ارادة غمزها انتهى اليه خرطا المقعدة فان ذلك بينهما حقيقة
و للغمزة زيادة مدخلية في اخراج المتخلف كما هو مشاهد بعيد انه لم يقل احد
بوجوبه و قول النبي صلعم في خبر الكاظم مسندا له عن ابائه كما عن نوادر الراوندي
من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلها ثلثا و بهذا الاسناد
قال كان النبي صلعم اذا بال نتر ذكره ثلث مرات فان ملاحظة جميع هذه الاخبار
بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر و مقيدها على مطلقها يفيد ثبات
التسع هذا مع ان احتمال ان يكون ذلك ايضا مقتضى الاصل لاجمال لفظ الاستبراء
المعلق عليه عدم الالتفات الى البلل الخارج بعده ثم لا يستفاد من الاخبار ايجاب
الثلثة المتوسطة ان تكون مسحا كما هو ظاهر المقنعة و غيره بل يكتفي بالعصر و الغمز
و نحوها و لعله ذكره في كلامهم غير مقصود به التعيين و احتمال الجمع بين هذه
الاخبار بارادة المسح الاستظهار بحيث لا يتخلف شيء من اجزاء البول و ذلك مما
قابل للشدة و الضعف و يتفاوت بتفاوت المثانة و * ضعفها ضعيف لا يحصل
له الجمع بان مدارها حصول العلم او الاطمينان ببراءة المجرى من المتخلف المدرك
الذكر من اجزاء البول فيدور مداره وجودا و عدما من غير فرق في العدد زيادة
و نقيصة فانه لا شاهد له بل ظاهر الاخبار يقتضي خلافه و كيف لا و ظاهرها
حصول الاكتفاء بالمسحات المذكورة بالنسبة الى عدم اعتبار البلل المشتبه فصل
الا مع اطمينان ببراءة المجرى او لاطلاقه من حيث يحصل العلم و قد يكون هذه
الكيفية لها مدخلية في قطع درة البول مع براءة المجرى و كذا ما في من الجمع
بالتخيير مضافا الى ان تلك الروايات و هو كانه خرق للاجماع المركب و لم نعرف عاملا به

على

على ما سمعته من المفيد و ابن الصلاح بل فيما سمعت من الروايات تدل على
خلافه و اما مختار الصدوق و من تابعه فقد يستدل له مع الاصل في صحيح
حفص المتقدم منضما الى صحيح عبد الملك بن عمرو مع حمل الغمز فيه على النتر الذي
في الصحيح مع عدم القول بالفصل و اعادة ضمير التثنية الى الانثيين و فيه انه مطرح
لحسنة ابن مسلم المتقدم عند التقى كما في الرياض تبعا لكاشف اللثام انه لا فرق
بين هذا القول و القول بالتسع و كانهما فهما منه ارادة الجمع بين مسح القضيب
من اصله الى راسه مع نتره كذلك بان يضع مسبحته تحت القضيب و ابهامه فوقه
ثلاثا و يمسح باعتماد قوي من الاصل الى الراس ثلثا لينتره هذا الحال من اصله الى راسه
و لا يخفى ما فيه من التكلف مع ان التامل في عباراتهم يأباه ايضا سيما ما اشتمل
منها على لفظ ثم المفيدة للترتيب على انه حسنة ابن مسلم المتقدم و نتر طرفه
يشعر بخلافه ايضا كما ان ظاهر كلام اهل التسع العلامة بتعبيرهم بنتر الذكر الصادق
بنتر طرفه و لا يشعر طول نتر الذكر من اصله لا يبعد في النظر الاكتفاء بالطريق
المذكور و ان كان الاحوط مراعاة التسع منفصلة غير منضم بعضها الى احادها و
الظاهر عدم ايجاب ما وقع في عبارات بعضهم من مسح ما بين المقعدة بالوسطى
وكذا وضع المسبحة و الابهام في الثلثة المتوسطة للاصل مع اطلاق الادلة الساكتة
عن ما يصلح الحكم عليها و ما في الراوندي يحمل على الاستحباب و كان هذا التقريب
في كلام الاصحاب انما هو لكونه امكن في حصول الاستظهار و مما سمعت تعرف ضعف
مستند المرتضى من الصحيح المتقدم لمعارضته بغيره من الاخبار مع ان كلامهم يحتمل
التنزيل على المختار فتأمل و كذا ما نقل عن علي بن بابويه من الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين
ثلثا لصحيح عبد الملك ابن عمرو و قد عرفت ان الاولى فيه ارجاع الضمير الى الانثيين
فيخرج من الاستدلال به و ربما زاد بعضهم في الاستبراء التنحنح ثلثا و لا دليل
عليه و فائدة الاستبراء بالنسبة للبول الحكم بعدم ناقضية الخارج من البلل المشتبه
بعده بخلاف ما اذا كان قبله بلا خلاف اجده فيهما كما نفاه عنه فيهما ابن ادريس و
و ما عداه نظيره من الاستبصار من الخلاف في الثاني ضعيف جدا و نظيره من
بعضهم دعوى الاجماع على خلافه و يدل عليه مضافا الى ذلك السنة و يستفاد

منها ضعيفة [illegible] للامر فيها بالاستبراء منه وغيره ذلك وربما ينقطع اصالة
الطهارة وقاعدة اليقين وما في بعضها مما ينافي ذلك محمول على ضرب من التأويل
وحكم المرأة في استحبابه لها وامر البلل الخارج منها كما تقدم سابقا في الخارج
منها بعد الانزال وربما الحق بعض مشايخنا بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة
بحيث لا يخاف بقاء شيء في المجرى وهو لا يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك
والا فاطلاق الادلة ينافيه بل يمكن المنع منه حتى في صورة القطع لاحتمال مدخلية
الكيفية الخاصة في قطع درية البول لكنها ضعيفة ولعل الاظهر عدم اشتراط قطع
الحشفة بل ولا ثلثة النتر لو كان الذكر مقطوعا من اصله امكن الاجتزاء بثلثة
المقعدة والاظهر عدم اشتراط المباشرة في الاستبراء فيجزي التوكيل بل والنزع
وهل يدور الحكم في البلل مدار اشتباهه عنده من خروجه منه البول بحيث لا يعلم منه
ذلك او الحكم في استتاره مثلا كالو خرج بلل من غير المستبري وكان مجنونا او كان نائما
لا يعلم به وعلم به الغير ونحو ذلك اولا الاقرب الثاني لما عساه يظهر من الادلة ان
الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء الحاقه بالبول وعليه فلو خرج من غير المستبري
بلل وكان بحيث لا يمكن اختباره اما لظلمة او غيره ذلك وجب عليه اجراء حكم البول
من حدثية وجنبية بل يمكن الحاق الاخير بالمشتبه اذ هو اعم من الاشتباه بعد الاختبار
ومن سنن الغسل البدئة من غير خلاف يعرف فيه بل حكي عليه الاجماع بعضهم غسل
اليدين ثلثا قبل ادخالهما الاناء لكن هل هو من الزندين كما عساه يظهر
من اطلاق لفظ اليدين في النص والفتوى وصرح كثير من الاصحاب بالكفين
وصريح الرضوي وقضية جمعه مع الغسل من حدث النوم والغائط كما تقدم في
في الوضوء او من نصف الذراع كما لعله يظهر من مرسل يونس وربما يرجع اليه
في وجه موثقة سماعة فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق او من المرفق كما
في صحيحة يعقوب ابن يقطين وغيرها وجمع بينها بعض مشايخنا بتفاوت مراتب
الفضيلة فافضلها من المرفق ثم من نصف الذراع ثم من الزندين وهو بعيد
جدا بل كما ذكروه كلام الاصحاب صريحا بخلافه كموثقة سماعة المتقدمة في احتمال
ان يراد بقوله دون المرفق غسل المرفق لا التحديد للمسافة ولذا لم ينقل التوزيع

الفتوى

الفتوى باستحباب الغسل من المرفق والتنصيف عن الجعفي لكن امر الاستحباب هين
ولولا محافظة الخروج عن كلام [illegible] الاصحاب لامكن دعوى التحصيل من الاخبار ان
استحباب غسل الكفين انما هو من حيث مباشرة ماء الغسل كما يومي اليه توهم النجاسة ولذا
كان في بعضها انه ان لم يكن اصاب كفه شيء اغمسها في الماء الخ واما الغسل من المرفق
فهو مستحب من حيث الغسل فيكون كالمضمضة مثلا وكيف كان فظاهر المصنف كغيره هو
غيره من الاصحاب اشتراط التثليث في ذلك بل في المعتبر ونحو المنتهى الاجماع مع التعبير
بعبارة المصنف كالرضوي وخبر حريز في مرسل الفقيه اغسل اليد من حدث الجنابة
ثلثا وفي الصحيح المتقدم سابقا في باب الوضوء عن الصادق انه قال واحدة من
حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وبه يقيد الاطلاقات
فلا يجزي بالمرة والمرتين الا ان القول بالاجزاء لا يخلو من قوة وان التثليث
مستحب في مستحب لضعف نحو هذا المفهوم بحيث يصلح للتقييد المذكور ثم ان ظاهر
عبارة المصنف اختصاص الاستحباب المذكور فيما اذا كان الاغتسال بالاغتراف من اناء
لا ما اذا كان من الانهار الكثيرة او كان الغسل ارتماسيا او تحت المطر خلافا للمنقول
عن العلامة انه كان ثابتة مطلقا وقد يشهد له ما يظهر من بعض الاخبار من استحباب
ذلك للغسل مطلقا ولعله لا يخلو من قوة وتقدم في الوضوء ما له نفع في المقام
فلاحظ وتامل وكذا يستحب المضمضة والاستنشاق بلا خلاف اجده فيهما هنا
بل حكي عليه الاجماع جماعة ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة وما في
بعضها مما يعارض ذلك لتضمنها كونهما ليسا من الغسل محمول على انهما ليسا من
من واجباته كما هو المنقول عن كثير من العامة وكذا ما في بعضها انهما من السنة
اي مما وجب بالسنة وفي الوسيلة والسرائر والتحرير والذكرى كما عن غيرها
استحباب ذلك ثلثا ثلثا ولم نقف لهم على ما يدل عليه سوى ما نقل من عبارة الفقه
الرضوي وقد روي ان تتمضمض وتستنشق ثلثا وروي مرة مرة تجزيه وقال
الفضل الثلث وان لم يفعل فغسله تام الخ وتقدم في الوضوء ماله
نفع في المقام فلاحظ وتامل ثم ان الظاهر من بعض الاخبار هنا ترتيب المضمضة
والاستنشاق على غسل اليدين وان كان لا ترتيب بينهما وقضاه عدم حصول

الاستحباب ان خالف ذلك لكن لا يخلو من اشكال والمستحب ان يكون الغسل بصاع
اجماعا محصلا ومنقولا خلافا للمنقول عن ابي حنيفة فاوجبه لنا وجوب حمل قول
ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ان من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع على الندب
من الناسبيل كما حمل على الاستحباب والاستظهار عقيب هذه الوضعية بالصاع
او غيره لذلك مما عرفت من الاجماع وعلى ما دل من الاخبار بحصول مسمى الغسل ولو
كالدهن وغيره واما ما يقتضي به منطوقه من عدم الاستحباب مع الاشتراك كما
هو ظاهر صحيح معوية ابن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد وصحيح محمد بن مسلم
عن احدهما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته وصحيح
زرارة قال قال ابو جعفر اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله هو وزوجته من خمسة امداد
من اناء واحد فقال زرارة كيف صنع فقال بدا هو فضرب بيده الى الماء قبلها
فانقى فرجه الى ان قال وكان الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة امداد والذي
اغتسلت به مدين وانما اجزا عنهما لانهما اشتركا فيه جميعا ومن انفرد بالغسل
الخ ونحوها غيرها فهو وان كان معارضا لظاهر كلام الاصحاب بل الاجماع على الظاهر
كما في المعتبر والمنتهى وغيرها لكن يمكن تنزيله بخصوصية الاشتراك لمكان هذه الاخبار
ولذا قال في الجامع انه يستحب الغسل بصاع والرجل والمراة معا يغتسلان بخمسة
امداد الا ان ظاهر الاقتصار على الرجل والمراة ولعل الاول خلافه لعدم
ظهور الخصوصية بل التعليل بالشركة ومفهوم قوله من انفرد به الى اخره خلافه
هذا ويمكن ان يقال انه لا اطلاق فيها يقتضي الاستحباب عند الاشتراك وفعل النبي
اعم من ذلك سيما مع ما ستعرف ان الصاع منتهى غاية الاستحباب في الاسباغ
لانه اول مراتبه والتعليل في رواية الاخيرة الخ يراد بها انه مع الاشتراك
اجزا لانهما يتحفظا على خلاف غير حالة الانفراد فتامل جيدا وقد ظهر مما سمعت
من الاخبار ان الصاع منتهى الغاية في الاستحباب كما سيظهر من المقنعة والنهاية
والمبسوط والسرائر والخلاف بل في الاخير الاجماع ويقتضي مع ذلك به مرسل
الفقيه قال الوضوء بمد والغسل بصاع وسياتي اقوام من بعدي يستقلون ذلك

اولئك

في الوسيلة
اولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس الا انه في الوسيلة
والمهذب والمعتبر والمنتهى وعن غيرها انه يستحب الغسل بالصاع فما زاد بل
في الاخير الاجماع عليه كما في شرح نفي الخلاف فيه عندنا ولعل ذلك يكفي
في اثبات استحبابه ولا صراحة بما نسب اليهما الخلاف في ذلك كالمقنعة
وغيرها لان الاسباغ لا يقتضي بان الزائد ليس اسباغا فكان الاولى عدم
حصول الاستحباب بالزائد نعم ينبغي تقييده بما قيل في الذكرى بعدم حصول
السرف ولعل المرسل محمول على اهل الوسواس والنظر مما تقدم من الاخبار
دخول ماء غسل الفرج بالصاع وربما يلحق به مستحب الغسل من المضمضة
والاستنشاق وتثليث غسل الاعضاء والمراد بالصاع على المشهور بل كاد
يكون لا يعرف خلاف فيه وربما حكي الاجماع عليه وهو الاصح اربعة امداد
والمد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني فهو تسعة بالاول وستة
بالثاني والرطل العراقي على المشهور مائة وثلثون مثقالا وهو نصف المكي
ثلثا المدني والمثقال الشرعي هو الدينار وهو عبارة عن درهم وثلثة
اسباع فيكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية وهو على ما قيل
ثلثة ارباع المثقال الصيرفي والدرهم ستة دوانيق والدانق على المشهور كما
قيل وزنه ثمان حبات من اوسط حب الشعير وقد ضبط الاستاد الاكبر كشف
الغطاء بالعطار العطاري الحنفي فبلغ صفين واربعة عشر مثقالا وربع
وذلك لانك بعد ان عرفت ان الرطل مائة وثلثون مثقالا شرعيا وهي
ثمانية وتسعون مثقالا صيرفية وربع لما تقدم ان الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي
فينقص حينئذ من الاول خمسة العطارية الحنفية سبعة مثاقيل الاربعة لانها
خمسة وسبعون مثقالا صيرفيا فيكون الصاع عبارة عن ستمائة مثقال صيرفية
واربعة عشر مثقالا وربع عن صفين بالعطارية واربعة عشر مثقالا و
وربع فتامل ثم انه قد زاد بعض الاصحاب على ما ذكرنا من السنن فذكر
الموالات بمعنى المتابعة والاغتسال الاغسال وبعد الفراغ منه والتسمية
عند الغسل وتكرار الغسل ثلثا في كل عضو كما في الميت وتخليل ما يصل اليه الماء بدونه

بدون التحليل كالشر الخفيف استظهارا لما ذكره الاستاد في كشف الغطاء
اضعاف ذلك من المستحبات من اراد فليراجعها والامر سهل ولعل الظاهر
عدم خصوصية لما ذكرنا من المستحبات لغسل الجنابة الا ما ظهر من الدليل
اختصاصه بغسل البدن من مني الجنابة لما عرفت سابقا ان ما يرجع
الى نفس الغسل وان كان مورده الجنابة مثلا فالظاهر شموله لجميع افراد
الغسل مسائل ثلث الاولى اذا راى المغتسل من الجنابة بالانزال بللا
بعد الغسل فان علم انه مني فلا اشكال في وجوب الغسل بل عليه الاجماع محصلا
فضلا عن المنقول خلافا لبعض العامة وان علم انه بول فلا ينبغي الاشكال
ايضا كذلك في وجوب الوضوء خاصة وكذا لو علم انه غيرهما فلا اشكال في
عدم وجوب شيء عليه اما اذا لم يعلم شيئا من ذلك فان كان المغتسل قد بال
ثم استبرا بعد البول فلا اشكال ايضا في عدم وجوب شيء عليه من الغسل
والوضوء بل حكي عليه الاجماع جماعة نصا وظاهرا ويؤيده التتبع
لكلمات الاصحاب وقد يشهد له ايضا مضافا الى ذلك والى ما دل على عدم نقض
اليقين بالشك ما تسمع من الصحاح المستفيضة حد الاستفاضة الدالة
على سقوط الغسل عمن استبرا بالبول وللاخبار المعتبرة الدالة على عدم الالتفات
لما يخرج من الذكر بعد الاستبراء بالاجتهاد وان بلغ الساق فما في صحيح ابن
عيسى من انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب
نعم مع اضماره ونحوه مكاتبة محمد [illegible] على العلم بكونه بولا او على الاستحباب او التقية او
غير ذلك كاطلاق الاخبار الدالة على الامر بالوضوء من البلل الخارج بعد البول
للاستبراء من المني كما ستسمعها فانه يجب تنزيلها على عدم حصول الاستبراء من البول
بالاجتهاد كما يشهد النظر منها جمعا بينها وبين ما دل على عدم المبالاة مع ذلك
وان بلغ الساق من غير فرق بين ان يكون البول للاستبراء من المني وعدمه وما يقال
ان بينها تعارض العموم من وجه يدفعه انه بعد التسليم فالترجيح للاخير للاصل
والاجماع محصلا ومنقولا وغيرها كما ستعرف الثانية وجوب الوضوء خاصة لو ترك
الاستبراء بالاجتهاد دون البول وهي الصورة الثانية من صور المسألة اما عدم وجوب

اعادة

اعادة الغسل فللاصل وللاجماع المحصل والمنقول وما تسمعه من الصحاح
المستفيضة الدالة على سقوط الاعادة مع البول واما وجوب الوضوء فهو
المعروف بين الاصحاب بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما هو صريح
بعضهم ويظهر من السرائر وعن غيرها نفي الخلاف فيه في باب الاستبراء ولعله
كذلك اذ لم اعثر على من يظهر منه ذلك الا ما نقل عن ظاهر الشيخ في الاستبصار
والتهذيب وتبعه [illegible] يظهر من الصدوق في الفقيه بالاولى لما تسمع
من خلافه وكيف كان فهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ويدل عليه مضافا
الى ما سمعت صحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل ثم يجد
بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال يتوضا وان لم يكن بال
قبل ان يغتسل فليعد الغسل ونحوه ذلك صحيح محمد بن مسلم وموثقة
سماعة وخبر معوية بن ميسرة كل ذلك مضافا الى ما يفهم من الروايات
المستفيضة المذكورة في باب الاستبراء ومن ذلك كله تعرف انه يجب تنزيل صحيح
ابن يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل بال ثم توضا وقام الى الصلوة
فوجد بللا قال لا يتوضا انما ذلك من الحبائل ونحوه اطلاق الصحيح الاخر على
ان ذلك قبل الاستبراء كما عرفت واما اذا استبرا بالاجتهاد ولم يبل فظاهر
المصنف انه لا غسل عليه كالبول لقوله او استبرا بعد كظاهر المبسوط والنافع و
وقيد ذلك في المقنعة بما اذا تعذر البول كما في المراسم والسرائر والجامع
والتذكرة والدروس والبيان والذكرى وجامع المقاصد وغيرها بل نسبه
في الاخير الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما ظهر من التهذيب
كما في النهاية عدم الاعادة مع تعذر البول مطلقا اي مع الاستبراء وعدمه
خلافا لما يظهر من بعضهم كالشيخ في الخلاف وغيره من الاطلاق في وجوب اعادة الغسل
مع خروج البلل ان لم يبل بل في الاول الاجماع واختاره جماعة من متاخري
المتاخرين ولعله لا يخلو من قوة نظرا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة
المتقدم بعضها على وجوب الاعادة على من لم يبل المعتضدة بما سمعت من اجماع
الخلاف وبالاعتبار فانه من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد مع امكان البول

لا يصلح لازالة اجزاء المني بخلافه مع التعذر وبذلك كله ينقطع مستند ما تقدم
من الاصل وكذا ما يقال انها اي الاقوال المتقدمة مقتضية الجمع بين هذه
الاخبار وبين ما دل على عدم وجوب اعادة شيء بخروج البلل الشاملة
باطلاقها ما قبل البول منها خبر عبد الله بن هلال قال سألت ابا عبد
الله عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء
بعد قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وخبر زيد الشحام عن الصادق
ع قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال
لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا بحمل الاول على عدم الاستبراء بالاجتهاد
والثانية عليه كما هو مقتضى القول الاول وعليه مع تيسر التعذر وعدمه
كما هو مقتضى القول الثاني وعلى التعذر وعدمه كما هو مقتضى الثالث و
ذلك لانها مع الطعن في سندها بعبد الله بن هلال في الاولى وابي جميلة
في الثانية واحتياج مثل هذا الجمع الى شاهد لعدم اشتراكها في اللفظ اليه
غير حجة في الخالق لكون الجماع والجنابة اعم من الانزال والشيء اعم من
البلل ولعلهما محمولان على في الوسوسة كما لعله يشعر به الخبر الثاني وكما مع
يحكم في تاييد القول الثاني ان الضعف منجبر ودلالة مجبورة بالشهرة العظيمة
بين الاصحاب التي كادت ان تكون اجماعا بيد انه لا تحصيل للعبد بلا خطر
ذلك الظن بالمراد بها اذ يكون الامر كذلك يمنع الاعتماد عليها وكذا ما في
التاييد للقول الاول بروايات الاستبراء من البول لشمولها محلا للجنابة
بين البول والاستبراء فيدخل نحو ذلك تحت مدلولها وفيها انه لا يتقن وان
دل ان بلغ الساق وذلك لان الظاهر من ملاحظتها الاختصاص اي ان ذلك
في احتمال البولية خاصة وكذا ما في من التاييد الثالث بما نقل من الفقه
الرضوي اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى يخرج فضل
المني من احليلك وان جهدت ولم تقدر فلا شيء عليك لعدم ثبوت حجيته مع
احتمال ان المراد نفي الاثم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من المختار بين الناسي وغيره
لكون ذلك من باب الاسباب التي لا يفرق فيها بين الناسي وغيره ولذا لم اجد

اصحابا

احدا من الاصحاب فرق في ذلك سوى ما عساه يظهر من الشيخ في الاستبصار
حيث ذكر اخبار الاعادة بخبر احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل
ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فهو متعين اضافة الى
ضعف سنده لا دلالة فيه على شيء مما نحن فيه نعم هو دال على اشتراط صحة الغسل
بتقديم البول عليه وقد عرفت الكلام عليه سابقا واما خبر جميل ابن دراج
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل
ثم يرى بعد الغسل شيئا أيغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل
فهو مع انه في السند كما عن ابن السندي وعموم الجنابة فيه للمنزل وغيره
والشيء للبلل وغيره لا يصلح لمعارضة غيره من الادلة على انه لسبق في الجواب
اشعارا بتقييد ذلك بالنسيان بل قد يظهر منه خلافه فيكون حجة على خلاف
ما نعرف من الاجماع المحكي وغيره هذا كله فيما اذا خرج البلل وكان قد استبرأ
ولم يبل او بالعكس اما اذا تركهما معا فهو الذي اشار اليه المصنف بقوله
والا كان عليه الاعادة بلا خلاف اجده الا من الصدوق فالوضوء خاصة وربما
مال اليه بعض متأخري المتأخرين كالاردبيلي والكاشاني وهو ضعيف جدا بل
في العلامة الاجماع على بطلانه كما هو الظاهر من الشيخ وغيره ونفي في السرائر
الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ذلك ما سمعته من المعتبرة السالفة الدالة
منطوقا ومفهوما على وجوب الاعادة على من لم يبل وبذلك كله ينقطع الاصل و
يظهر عدم صلاحية مرسل الصدوق المعارضة قال في الفقيه بعد رواية الحلبي
الدالة على وجوب الاعادة ما هذا لفظه وروي في حديث آخر ان كان قد
رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل قال مصنف هذا
الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى ولا يخفى عليك ما
فيه مع ان قضية التعليل بكونه من الحبائل عدم الوضوء ايضا ثم انه
هل يحكم بجنابة من هذا حاله بخروج البول او انه يتوقف على خروج بلل مشتبه ربما
يظهر من بعض الاصحاب وكذا الاخبار الاول مطلقين ذلك بانه لا بد من بقية اجزاء
المني في المجرى فيخرج بالبول فيجب عليه الغسل ولعل الاقوى في النظر الثاني

ترجيح للاصل على الظاهر فمن يتفرع به تصحيح كلما تقدم بيانه فرضي في اول المسألة
الخارج خالصا مما يدل على الانفكاك وهل يتوقف وجوب الغسل في المقام
وغيره من مقامات البلل على خروجه بلا خبر فاشتباه على مجرد خروج البلل
وتظهر الثمرة في الخارج في الظلمة وغيرها لا يبعد الثاني لتعليق الحكم في الروايات
على خروج البلل وتعليق الحكم في بعض كلمات الاصحاب على البلل المشتبه ان المنزل
على المختار فلا يلتفت اليه بعد معارضة الادلة نعم لو شك في الخارج انه بلل
او غيره من ريح او غيرها فالظاهر عدم الاعادة للاصل من غير معارض ومانه
بعض الاخبار من التعليق على الشيء فهو قوة معارضة بغيره لا يلتفت اليه سيما
بعد تعليق الاصحاب الحكم على البلل ثم ليعلم انما حيث توجب الاعادة في المقام
وغيره من مقامات خروج البلل مرادنا اعادة الغسل خاصة فلا يعيد ما
ما وقع منه من صلوة وغيرها قبل خروج البلل وذلك لان الحدث عبارة
عن الخروج لا التحرك عن محله من غير فرق في ذلك بين الاصغر والاكبر وكلام
الحلام لو صحت حتى صلى مثلا بين الاطلاق اجماع في ذلك بين اصحابنا بل قد
يظهر من بعضهم الاجماع عليه وبه صرح الحلي والمعتبر والعلامة والشهيد والمحقق
الثاني وغيرهم ثم نقل في المنتهى قولا عن بعض علمائنا بالاعادة ولم نعرفه
ولعل مستنده ما في صحيح بن مسلم المتقدم رواية انها تأتي الرجل يخرج من احليله
بعدما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة ولا دلالة فيها على كون
الصلوة قبل الخروج حتى يتمسك بالاستفصال لعدمه في السؤال فوجب تنزيلها
على ما هو يوافق المختار ثم حينئذ في فرع ينبغي التنبيه عليه وهو انه لا اشكال
عندهم بحسب الظاهر في كون هذا الغسل الذي اعيد للبلل المشتبه غسل
جنابة ويجري عليه حكم غسل الجنابة من الاجتزاء عن الوضوء وغيره كما انه
يجري على المكلف احكام الجنابة قبل فعله وعساه الظاهر من الاخبار الامرة
باعادة الغسل الاول ولم يتعرض شيء منها لاجزاء الوضوء لاحتمال البولية لكن
هل ذلك مخصوص بما كان مشتبها من كل وجه كما هو الغالب وانه شامل لكل
ما احتمل فيه انه مني وان قطع بعدم دورانه بينه وبين البول يحتمل الاول فيبقى غيره

على

٢٠٩

على مقتضى القواعد وهي تقتضي في نحو ما ذكرنا من المقطوع بكونه اما منيا او بولا ايجاب
الغسل والوضوء لان الشغل اليقيني يحتاج الى الفراغ اليقيني لكن يشكل ان مقتضى
ذلك الحكم بالاثار من المني والمذي عدم الالتفات للاصل وقاعدة اليقين
ونحو ذلك ومنه يتضح قوة القول بان المستفاد من الادلة كون الاصل في
الخارج قبل الاستبراء بعد الجنابة منيا حتى يعلم الخلاف من غير فرق بين ان
يكون مجهولا من كل وجه او من بعضها كما انه يستفاد ان الاصل يقتضي بكون
الخارج بعد الاستبراء بالبول مثلا ان لا يكون منيا حتى يعلم الخلاف من غير فرق
كذلك فيكون الحاصل ان المقطوع بكونه اما منيا او بولا اما ان يكون خارجا
قبل الاستبراء او بعده فان كان الاول حكم بالجنابة واكتفى بالغسل وان كان الثاني
وجب الوضوء خاصة وهو لا يخلو من وجه بل من قوة ومنه يعرف ما في كلام الشهيد
في التمهيد من ايجاب الغسل والوضوء بما قطع بكونه اما منيا او بولا على اطلاقه
نعم يجري ذلك في المشتبه من الجنابة بالبول من البول بالخرطات ثم خرج منه ما
ما يقطع بكونه احدهما فانه لا مرجح لاحدهما فيجب الجمع لما ذكرنا نعرف حال الخارج
بعد الاستبراء من البول وقبله المسألة الثانية اذا غسل بعض اعضائه لرفع
الجنابة ترتيبا او ارتماسا قلنا بامكانه تخلل الحدث فيه ثم احدث فان كانت
جنابة اعاد اتفاقا كما في كشف اللثام ولعله لا ريب فيه بالنسبة الى
كل حدث تخلل في اثناء رافعه اذ لا اشكال في ايجاب الكل مقتضاه لعموم ما دل
عليه لا وجه للاتمام والتكرير لعدم تصور التبعيض في المني نص عليها هو الغسل
وبذلك يسقط ما ستسمعه في الصحيح فيما اغتسل ثم رأى شيئا من ذلك المني ضرورة
فانه لا يتصور حدوث كل قسم في اثناء رافعه لانه كالمسلوس بخلاف حدوث الوسطى
او الاكبر في اثناء رافع الصغير المتضمن الاكبر الاصغر فيكون كحدوث الاصغر في
اثناء رافعه فلا يكتفي بالوضوء الاول وكذا كالاكبر عرض في حدوث رافع الاصغر
فيكون كالمتشي في اثناء الوضوء مثلا وكذا لو حدث الاكبر في اثناء رافع الاكبر كل
فان الاقوى نقض الغسل الصحيح اذ ليس هذا من قبيل الحدثين المتماثلين فيجري
فيها ما تسمع واما اذا كان المعارض في اثناء رافع الاكبر غير المرفوع وكان

بغير حيض لحدوث المس في اثناء غسل الحيض مثلا فلعل الاقوى عدم النقض في
غير غسل الجنابة لما عرفت سابقا انها احداث متباينة لا تتداخل فهي وغيرها
فيكون من قبيل الحدث بالحدث به وقصد رفع احدها دون ما فيه فالظاهر
جريان الوجوه الثلثة التي ستسمعها في تخلل الاصغر في اثنائه ان قلنا
بكفاية غسل الجنابة عن الوضوء مع اجتماعه مع احدها وذلك لجريان
ما تسمعه من الوجوه فيه لو قلنا بعدم الاكتفاء الخ عدم النقض اما
لو فرضت الجنابة في اثناء رافع غيرها فالظاهر عدم النقض للاستصحاب
من غير معارض وما وقع من بعضهم من دعوى الاجماع فيه واما اذا كان
العارض الحيض فالظاهر من كثير من الاصحاب النقض بل صرح به بعضهم
بالنسبة الى غسل الجنابة ولعله لقوله ع قد جاءها ما يفسد الصلوة ونحو
الاانه قد يقال لا دلالة فيه عليه بل الظاهر منه ارادة الارشاد لمكان عدم
الفائدة في الغسل لاشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ان لم
نقل بجميعها والا فلا فرق بين جواز الغسل للجنابة مع بقاء حدث الحيض بعد
انقطاع الدم وجوازه لها قبل الانقطاع لكنه لا يخلو من تامل ونظر لتوقفه
على ثبوت الخطاب من الشارع ولو ندبا برفع حدث الجنابة مثلا وهو مشكل
ولا يدخل تحت ما دل على الكون من طهارة لعدم تيسرها ولعله لذلك لم يفرق
بين حال انقطاع الدم وعدمه فتامل جيدا وياتي تمام الكلام في باب الحيض
هذا كله اذا كانت المرءة حائضا فيغتسل غسل الاستحاضة للجنب واما فيه فقد يقال انه
ينتقض بمجرد عروض المس فيه مثلا ويرد ذلك لوجوب تقديم غسله عليه وتاخير غسل
الاستحاضة عنه لمكان وجوب المبادرة بعد غسل الاستحاضة الى الصلوة فتامل
جيدا واما اذا كان حدثه بالاصغر في اثناء الاكبر فان كان في غير غسل الجنابة
فالظاهر عدم النقض بناء على عدم الاكتفاء بشيء منها عن الوضوء من غير فرق
في ذلك بين تقدم الوضوء وتاخره عنها ويحتمل لمكان جريان ما تسمعه من
الوجوه الثلثة في غسل الجنابة لكون الوضوء ضابطا الا انها ضعيفة جدا كما هو
واضح وان كان غسل جنابة فقيل يعيد من راس كما في الهداية والفقيه والمبسوط

واضاف

واضافه العلامة والشهيد وغيرهما بل عن المحقق الثاني في حاشية الالفية نسبته
الى الاكثر واختاره جماعة من متاخري المتاخرين استصحابا للحدث وللشغل
مع تبعضه العبادة ولانه لو تاخر عن تمام الطهارة لابطلها باعتبار الصلوة
فللبعض بطريق اولى ولضعف القول بالاتمام مع الاجتزاء كما فيه من منافاة
ما دل على ايجاب الاصغر الطهارة والقول بالاتمام ثم الوضوء لمنافاته لما دل
على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء لظهوره انه متى تحقق غسل الجنابة
اجزأ عن الوضوء فتعين الثالث لعدم القول بالفصل ولاستبعاد الا
الاجتزاء بالغسل مع وقوع الاحداث الكثيرة في اثنائه ولو بقيت جزء يسير
من البدن ولما روي عن الفقه الرضوي فان احدثت حدثا من بول او
غائط او ريح بعدما غسلت راسك من قبل ان تغتسل جسدك فاعد الغسل
من اوله وهو عين عبارة الصدوق في الهداية كما نقله في الفقيه عن رسالة
والده فيكون هو مع ما نقل من فتوى الشيخ في النهاية مؤيدا له لا سيما
ما قيل من انه اخبار حتى كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها او اشباهها
مضافا الى ما في الذكرى والمدارك في الاول قيل انه مروي عن الصادق في كتاب
عرض المجالس للصدوق وفي الثاني انه روى الصدوق في كتاب عرض
المجالس عن الصادق ع قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك
وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت
ذلك فان احدثت حدثا الى آخر ما تقدم عن الفقه الرضوي وفي الوسائل
انه رواه الشهيدان وغيرهما من الاصحاب وقيل يقتصر على تمام الغسل كما هو
خيرة ابن ادريس ووافقه المحقق الثاني وجمع من متاخري المتاخرين وربما
مال اليه في الذخيرة وهو المنقول عن ابن البراج استصحابا لصحة الغسل وعدم
قابليته لتاثير الحدث وللاجماع على ان ناقض الصغرى لا يوجب الكبرى ولقوله
نعم وان كنتم جنبا الخ وللاطلاق ما دل على الغسل كقوله كل شيء امسسته الماء
فقد انقيته ونحو ذلك وما دل على جواز تفريق الغسل كخبر ام اسماعيل وخبر الواردة
عن امير المؤمنين ع في جواز التفريق ولو الى الظهر او بعده بكونه كالصريح في عدم

اللابس بالحدث لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك فالاصح حيث ثبت ان
مثل ذلك داخل تحت مسمى الغسل لم يكن للوضوء معه وجه لما علم من السنة وغيرها
انه مجز عن ذلك وانه بنفسه طهارة بل في بعضها ان الوضوء معه بدعة وقيل
يتمه ويتوضأ للصلوة وهو الاشبه كما هو جزم به في المعتبر والنافع ووافقه
عليه الشهيدان في المسالك والروضة وسبطه في المدارك والفاضل الهندي
والمقدس الاردبيلي والكاشاني في مفاتيحه والبهائي ووالده كما ما نقل هو
عنه واختاره العلامة الطباطبائي في منظومته وقواه في كشف الرموز وهو المنقول
عن علم الهدى ولعله لا قوة جمعا بين ما دل على صحة مثل هذا الغسل من الاستصحاب
والاطلاقات وغيرها وبين ما دل على ايجاب الاصغر الوضوء ولم يثبت اخذ
الاجزاء في طبيعة الصحيح منه كما لم يثبت اجزاؤه حتى مع التخلل في اثنائه وملاحظة
الاخبار لا يستفاد منها ذلك ولا هي مساقة في بيان ما هنا كي يدعى انه لم يسبق
من الافراد المتعارفة حتى يكون منزلا لاطلاقها كما ان ما نقل من رواية ابي الحس
ن مع عدم ثبوتها كما نقل عن جماعة من المتأخرين عدم العثور عليها في هذا
الكتب وتشعر به نسبة الشهيد له الى القيل فانه لشرائط الحجية والاشتهار
محققة حتى يجبرها مع ظهور عدم كونها مستندا لغير كثير منهم ولذا لم تقع الاشارة
اليها قبل الشهيد مع مخالفتها الاحتياط في نفي الوضوء فتكون كالقولين الاخيرين
من نفي الاعادة فلا يقين فراغ بواحد من الاقوال وبه يظهر فساد دعوى
حصول الفراغ اليقيني بالاول اللهم الا ان يدعى انه بنية الابطال للغسل يبطل فيكون
غسلا جديدا متأخرا عن الحدث وهو لا يخلو من اشكال وتأمل لان اقصى ما في
نية القطع انما هو فوات الاستدامة وهي ليست شرطا في صحة ما سبق فلا
يفسد نعم هي شرط في صحة اللاحق خاصة على الاصح وحصول الامتثال للتكليف
بغسل الجزء مثلا يقتضي بذلك الا انه بناء على عدم الافساد فهل يصح
له غسل اذا اعاد ولو بالتلفيق في الاجزاء من الغسل الاول والثاني ام لا ويلزم
بالاعادة على النية الاولى حتى يصدق انه جاء بالغسل بنية واحدة وجهان اقواها
الاجزاء اذ لا دليل على شرطية ما زاد على تعقب غسل الاجزاء اللاحقة بنية في صحة

السابقة

عن
السابقة فتأمل جيدا فانه دقيق ولعلك بالتأمل في جميع ما ذكرنا تستغني
التعرض لغيره جميع ما ذكرنا من المرجحات للقولين السابقين نعم بقي شيء
لم نذكره سابقا وهو انه لا اشكال في رافعية غسل الجنابة لما تقدم من
الاحداث الصغرى في تضاعيف الجنابة من ذكرها فيتوجه انه حيث
يتخلل في اثنائه فعل يبقى على الحال الاول ولا فان كان الاول اتجه كلام في
ادرايه اذا تصور التبعيض في رفع الاصغر وان كان الثاني فالعلت
ما سلمنا كما ولعل التحقيق في الجواب عن اختيار الثاني وعدم تسليم ذلك
على اطلاقه لا يقال انه بعد تسليم رافعية الغسل للاصغر نتخلل الحدث في اثنائه
ينقضه لكونه من قبيل تخلل الحدث في اثناء رافعه لانا نقول اما اولا فنمنع
الرافعية بل هو من باب الاسقاط واما ثانيا فبعد التسليم نخص البطلان
في رافعية الاصغر وقد عرفت تلازمهما ممنوعة فتأمل جيدا بقي الكلام في مقارنة
الحدث لحصول الغسل تماما كما لو تصور في الارتماس بالدفعة الحكمية او الجزء الاخير
كما لو تصور في الترتيبي عند غسل آخر اجزائه ولعله لا اشكال في بنائه على الحكم
من الصحة مع ايجاب الوضوء نعم قد يكون فيه تأمل ونظر بالنسبة للقولين
الاخيرين ولعل الاحوط اعادة الغسل ثم الحدث بعده والوضوء واحوط منه ايجاد
مفسد قهري لما تقدم من الغسل لجنابة جديدة او غيرها وذلك لما في الاجزاء
بالاعادة من دون ما ذكرنا من الاشكال بعدم تأثير الصحيح نية القطع في افساد
ما تقدم مع عدم قابلية اتمامه بالمتجدد لكونه نية غير النية الاولى لا يقال انه يتم
الاحتياط باتمام الغسل الاول ثم استقباله من رأسه ثم الوضوء لانا نقول ان
فيه احتمال عدم الاجزاء من جهة عدم وجود الجزم كما يخيله بالنية بعض متأخري
المتأخرين وان كان في غاية الضعف فتأمل جيدا الثالثة لا يجوز ان يغسله غيره
مع الامكان على ما قدمناه في الوضوء اذ لا فرق على الظاهر بينهما كما انه يستفاد
ما تقدم انه يكفي ان يتبعض فيه فلاحظ وتأمل الفصل الثاني من الفصول
الخمسة في الحيض وهو يشتمل على بيانه وما يتعلق به اما الاول فالحيض لغة على ما
صرح به كثير من الاصحاب هو السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وربما عبر به
السيل بقوة وفي القاموس حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا سال دمها

كما هو الظاهر من الجوهري الحكم وفي المغرب ومجمع البحرين اذا سال دمها في اوقات
معلومة واذا سال في غير ايام معلومة من غير عرق الحيض قلت استحيضت فهي
مستحاضة وكيف كان فالذي يظهر بعد امعان النظر والتامل في كلمات اهل
اللغة وغيرها ان الحيض اسم لدم مخصوص مخلوق في النساء لحكمة اشير الى بعضها
في الاخبار منها تغذية الولد وغيره يعتاد النساء في اوقات مخصوصة نحو
لفظ المني والبول والغائط من موضوعات الاحكام الشرعية التي يرجع فيها الى
غيرها وكان معروفا بهذا الاسم في السابق قبل زمان الشرع على ما قيل ويشير
اليه قوله لم تبتدئ كهي بالحيض وبحرمة الطمث والقرء وغيرها وكان لخروجه
احكام مترتبة عليه عند بعض الامم السابقة حتى ان منهم من كان يهاجر
الحائض مهاجرة تامة ثم قد يحصل الاشتباه في بعض افراده فرفع الشارع
الاشتباه بتعريفها ان شرحه ان ثم وليس له نقل شرعي الى معنى جديد واحتماله
كاحتمال ان الحيض في اللغة من اسماء المعاني هو السيل وسيل دم مخصوص وهو
الذي رتب الشارع على خروجه الاحكام ضعيف وان كان الثاني اقوى من الاول
وما في العبارات مما يوهم الاول لا بد من تاويله كما يشهد به ملاحظة ما ذكروه
له من التعاريف والاعتراض عليها منها ما ذكره المص انه هو الدم الذي له تعلق
بانقضاء العدة ولقليله حد فانه ليس جاريا على قياس التعاريف التي تذكر لكشف
المعرف بل اخذ فيه الاحكام الموقوفة على معرفة كونه حيضا وان كان لفظ الدم فيه بمنزلة
الجنس شاملا لسائر الدماء الخارجة من الفرج وما بعده بمنزلة الفصل لخروج ما عدا
النفاس به فانه لا تعلق لشيء منه لا بالطهر ولا بالانقطاع بالعدة وبالاخير يخرج
النفاس وان له تعلقا بانقضاء العدة في الحامل من زنا الا انه ليس
لقليله حد ومنهم من عرف بتعريف اخر لنذكره احد تعريفي المبسوط والمنتهى حيث اقتصر على
ما عداه وكان ما تركه اولى في الاقتصار عليه لسلامته طردا وعكسا ومنها ما في
الوسيلة انه الدم الاسود الغليظ الخارج من المراة بحرارة وحرقة على وجه له دفع
وفيه انه قد لا يكون كذلك اللهم الا ان يريد الغالب كما في السرائر ومنها ما في الكافي
انه الدم الحادث في ازمان عادته او الاحمر الغليظ في زمان الالتباس وما في المهذب
انه دم اسود حار يخرج من المراة بحرارة على وجه يتعلق بظهوره او انقطاعه على الخلاف

في ذلك

في ذلك انقضاء عدة المطلقات وما في المراسم انه دم غليظ يضرب الى السواد بحرقة
وحرارة وما في القريب انه الدم الاسود الغليظ الذي يخرج بحرقة وحرارة غالبا وان
لقليله حد يقذفه الرحم مع بلوغ المراة ثم يصير لها عادة في اوقات متداولة بحسب
مزاجها لحكمة تربيته فاذا حملت صرفه الله تعالى الى غذائه فاذا وضعت ازاله الله عنه
صورة اللبن ليتغذى به الطفل مدة رضاعه فاذا خلت من الحمل والرضاع بقي الدم
لا مصرف له فيستقر في مكان ثم يخرج غالبا في كل شهر ستة ايام او سبعة او اقل بحسب
قرب مزاجها من الحرارة وبعده الى غير ذلك مما يظهر ان مرادهم به كشف المعنى بعبارة
اوضح والاشارة الى الدم الخصوص المعروف عند سائر النساء وليس المقصود
التعريف الحقيقي الكاشف عن الحقيقة فلا حاجة الى التطويل بالتعرض لانتقاضها
طردا وعكسا وعدمه ثم حيثما كان قد عرفت ان دم الحيض دم معروف فيما بين النساء
الا انه قد يقع الاشتباه في بعض افراده فاحتيج الى التمييز ببعض صفاته الغالبة لحصول
المظنة به عندها واكتفى الشارع بها كما في غير ذلك من المقامات ومن هنا قال المص انه
في الاغلب يكون اسود غليظا حارا يخرج بحرقة كما صرح به جماعة بلا احد فيه خلافا
بل قد عرفت ان منهم من اخذه في تعريف الحيض وتدل عليه في الصحيح او الحسن عن حفص
البختري قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امراة فسالته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري
حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم
الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة قال فخرجت
وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا وصحيح معوية عن الصادق عليه السلام ان دم الاستحاضة
والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار
وموثق اسحق بن جرير قال سالتني امراة منا ان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلام فاستاذنت
لها فدخلت الى ان قال فقالت له ما تقول في المراة تحيض فتجوز ايام حيضها فقال
ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت
فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام
حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم
الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء

هو دم حار له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها
فقالت اتراه كان امرأة وفي الوسائل وفي رواية السرائر من كتاب محمد بن علي بن
محبوب الآية قال لم تره كان امرأة انتهى وخبر يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد
سألوا ابا عبد الله عليه السلام والحديث طويل وفيه ان الحيض اسود يعرف وفي آخره اذا رأيت
الدم البحراني فدعي الصلاة ثم قال وانما سماه ابي بحرانيا لكثرته ولونه وفي السرائر
كما عن المعتبر والتذكرة انه اشد به الحمرة والسواد وفي كاشف اللثام ان البحراني
كما عن المعتبر والتذكرة في كتب اللغة الخالص الحمرة شديدها منسوب الى بحر الرحم
اي قعره انتهى ومنه يعلم ما في بعض الاخبار المرسلة كقوله في الحبلى ان كان دما احمر
كثيرا فلا تصلي وان كان اصفر فليس عليها الا الوضوء وقوله في آخر اذا بلغت المرأة
خمسين سنة لم تر حمرة الحيض الظاهر الغلبة كونها حمرة اليقين فكان على المصنف ان يقول اسود
او احمر كما في النافع ولعل مراد المصنف بالاسود ما يشمل الاحمر كما قد يدعى ظهور
ذلك من الاخبار المتقدمة ويشعر به مقابلته بالاصفر لكنه بعيد لعل النكتة في التعبير
فيه ان يكون شديد الحمرة جدا بحيث يميل الى السواد فتصح وصفه بها وكيف كان فقد قال
في المدارك تبعا لجده في الروض انه يستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف
خاصة مركبة فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج
واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب وتبعهما على ذلك بعض
من تأخر عنهما كصاحبي الذخيرة والحدائق واعترضه الرياض تبعا لشرح المفاتيح
بما حاصله انه لا دلالة في هذه الاخبار على ذلك بل المستفاد الرجوع اليها عند الاشتباه
بينه وبين الاستحاضة خاصة ومن هنا تراهم عند الاشتباه بينه وبين العذرة
او القرحة مثلا لم يذكروا شيئا من ذلك على انك قد عرفت ان منشأ هذه الاوصاف
انما هو مجرد الغلبة والا فقد تتخلف فكيف تكون خاصة وستعرف ان الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض ومن هنا قيد بالاغلب كما انك قد عرفت ان دم الحيض من
الموضوعات التي لا مدخلية للشرع فيها وانه دم معروف كالمني والبول وغيرها فلو
قطع بكونه مسلوب الصفات مسلوبة صفة ما كان ينبغي معه الحكم بغير ذلك
وهو جيد لكنه لا ريب في كون المستفاد منها تمييز عن الاستحاضة بذلك وان كانت

اغلبية

اغلبية وهو مناف لما سمعته من الاصحاب من ان كلما امكن كونه حيضا فهو حيض
ونظهر الثمرة بينهما في عدة مقامات منها ما لو رأت الدم المبتدأة دما ليس فيه
صفات الحيض فانه يجب عليها الاعتداد بها لا الحكم بحيضيته كذلك ابتداء بخلافه
على الثانية وكذا لو رأت ذات العادة الوقتية دما ولعل الاقوى في النظر الى
الابتداء عليها بالنسبة الى هذه المقامات وما بينهما وقد يكون ذلك مرادهم
وان قصرت عبارتهم عنه وتعرف فيما يأتي ان شاء الله زيادة تحقيق له واما دعوى
اختصاص التمييز بهذه الصفات في صورة استمرار الدم خاصة فهو في غاية
البعد مناف للظاهر المتبادر منها ومثله اسوأ منه بعضها لا يصلح للحكم عاما في
اجوبتها كما هو مفروض في محله ثم انه هل يشترط اجتماع ما سمعته من الصفات
او يكفي وجود الواحدة منها ان قلنا بانفكاكها لا يبعد اعتبار المظنة فيدور
الحكم مدارها وجودا وعدما وهو يختلف بالنظر الى الصفات لاختلاطها خفة
وشدة وعلى كل حال فالصفات المذكورة انما هي للتمييز بينه وبين الاستحاضة اما
غيرها فانه قد يشتبه بدم العذرة اي البكارة كما لو اقتضت الجارية البكارة
فسال الدم ثم طرأ الاشتباه اما لكثرة استمراره او نحوها فان ذلك يحدث دم
الحيض وانقطاع دم العذرة او لانها اختلطا او انه دم عذرة فقط وكذا فيما
اذا وقع الشك ابتداء والاحتمال الشك في الاول بالاستصحاب وسقوط حجية
الاخبار ضعيف بعد ظهور الرواية فيه بل وغيره بادخال القطنة ونحوها فان
خرجت مطوقة فهو العذرة وان خرجت مستنقعة فهو الحيض كما في المبسوط والمهذب
والوسيلة والسرائر والجامع والمنتهى والذكرى وغيرها بل لا اجد فيه خلافا
في الاول بل لعله متفق عليه كالثاني سوى ما يظهر من المحقق هنا وفي النافع والمعتبر
كظاهر القواعد من عدم الحكم بالحيض اذا خرجت مستنقعة لاحتمال غيره وهو
ضعيف جدا لما سمعته من الاخبار المعتبرة المعمول بها بين الطائفة على ان
مفروض المسألة فيما كان الاشتباه في العذرة خاصة فحيث تنتفي يتعين الثاني
ولو سلم فرض المسألة فيما هو اعم فلا يجب تنزيله عندهم من ان كل ما امكن كونه
حيضا فهو حيض سيما وقد نقل عن المحقق دعوى الاجماع عليها اللهم الا ان يكون

المراد من هذه القاعدة غير ما هو المتبادر منها كما ستعرف انشاء الله وكيف كان ففرض
المسئلة الاشتباه في خصوص دم العذرة وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه لصحيح خلف
ابن حماد عن ابي الحسن موسى بن جعفر فانه بعد ان سئل عن ذلك وذكر له
اختلاف القوابل فيه قال فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه
احد ثم هوى الي فقال يا خلف سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله
بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال
تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا
في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض
الحديث ومثله في ذلك صحيح ابن زياد بن سوقة وما نقل عن الفقه الرضوي
مع وضوح الحكم بكونه دم العذرة مع التطوق وان كان بصفات الحيض
كالعكس مع الانغماس وان لم يكن بالصفات بعد فرض تحقق الاشتباه فا
فما عساه يظهر من الاردبيلي من الخلاف في ذلك وان العبرة بالصفات
لا ينبغي ان يصغى اليه هذا كله فيما اذا افتضت البكارة ثم بقي الدم سائلا فلا يعلم
على حسب ما ذكرنا اما لو كانت حائضا سابقا ثم افتضت البكارة وبقي
الدم سائلا ثم شك فقد يظهر من بعض مشايخنا الحكم باصالة الحيض و
استصحابه ولا يرجع للاختبار المذكور وفيه منع ظاهر لاطلاق الادلة في اعتبار هذا
الوصف في نفسه بامتياز الحيض عن العذرة ومنه يظهر قوة اعتبار
الاختبار حتى فيما لو شكت في اصل افتضاض البكارة وان كان الاقوى عدم
الوجوب لكون المعلوم هي النقي والمشكوك وجوب ذلك في صورة العلم بالا
بالافتضاض ثم اعلم انه قد ذكر الشهيد الثاني في كيفية ادخال القطنة انه
تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تستدخل القطنة وتصبر هنيئة وليس
فيما عثرنا عليه من الروايات التعرض لذلك الا ان الاستدخال اقرب كما اعترف بذلك
جماعة ايضا ولعله لم يرد بذلك على سبيل الوجوب او انه عثر على ما لم نعثر من الاخبار
في المسئلة الثانية ختم حبلا وليعلم ان ظاهر الاصحاب والاخبار وجوب الاختبار
المذكور فلو فعلت بدونه لم يحكم عليها بصحة الا ان يقع على وجه معذور فيه ما دام لم تتمكن

الاختبار

الاختبار المذكور لكثرة الدم او غيره فيحتمل البناء على الحيضية لاصالتها عندهم وغيرها
والاقوى الفرق بين الصور بسبق الحيض او العذرة وحيث لا سبق فالظاهر و
وجوب العمل عليهما ثم الاختبار بعد ذلك فتنتهي حيلة وكل ما تراه الصبية من الدم
وان كان في صفات الحيض قبل بلوغها تسعا من حين الولادة فليس بحيض
للاصل والاجماع بقسميه والاخبار منها موثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن
الصادق قال ثلث يتزوجن على كل حال الا ان قال والتي لم تحض ومثلها
لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض و
مثلها لا تحيض ونحوها صحيحة عبد الرحمن وغيرها والظاهر ان المراد بما قبل
التسع تحقيقا لا تقريبا كما صرح به بعضهم لاصالة الحقيقة كما ان الظاهر ان المراد
بالسنة حصول التدور في ذلك الوقت من اليوم الذي ولدت فيه من الشهر
المعين كما لو ولدت مثلا عند الظهر من اليوم الخامس من رجب فاذا دار
الدور كان حصول ذلك الوقت من ذلك اليوم فتلك سنة وهكذا ويكفي
في ذلك التلفيق كما لو ابتدأ في منتصف الشهر وبنا دونها والحكم في ذلك العرف
فتكون كلها هلالية واما احتمال جعل هذا المنكسر شهرا عدديا دون باقي الاشهر
كاحتمال جعل السنة كلها عددية بسبب ذلك فضعيفان ومثله في ذلك احتمال
عدم جريان التلفيق في اليوم فلا يحتسب اذ يحتسب يوم في بين القليل والكثير
في الاضعاف والتلفيق التحقيق ما ذكرناه فتم هذا كله في معلومة تاريخ
الولادة اما مجهولته ذلك فلعل الظاهر كما عند جماعة من الاصحاب الحكم بحيضيتها
مع ظهور الدم في الصفات او مطلقا بناء على ما عرفته من امكان وبه يظهر
عدم جعلهم الحيض من علامات البلوغ وينقطع اصالة عدم البلوغ تسعا
فلا منافاة حينئذ ولا دور بشهادة اغلب النسخ فانه يعرف كما يعرف البلوغ
بالاتفاق ظ وان لم يعرف مبدأ الولادة والاولى اشتراط في الحكم بالحيضية العلم
باكمال التسع لم يكن لذلك بوجه وعدم الاكتفاء بالشرح وما في الحكم
بالحيضية بالخروج بعد التسع وان قلنا ان البلوغ العقلي عشر سنين فيه
انه لا يلتئم على ما هو المعروف من انه بلوغ تسع على ما فيه من الاشكال في الحكم

بالحيضية قبل البلوغ مع التصريح من بعضهم انه شرط في الحيض وحاصل
البحث ان الادلة دلت على ان الخارج قبل التسع ليس بحيض لا على اشتراط
الحيضية بكونه بعد التسع ومع التنزل فيكفي في اثبات ذلك قاعدة الامكان
او جامعية صفات الحيض والتحقيق انه لا يحكم بالحيضية مع الجهل لقاعدة
الامكان ونحوها لعدم ظهور ما تشهد من ادلتها في نحو ذلك وكيف لا مع
جعل بعض الاصحاب البلوغ احد شرائط التمسك بها فالاولى ان يقال
ان جعلهم الحيض من علامات البلوغ لا ينافي ما ذكره هنا من عدم
ثبوت الصحة اذ هو مبني على العلم بالحيضية ودعوى توقفه على احراز
التسع ممنوعة وكذا الكلام في الخارج قبل التسع في عدم الحيضية قبل
فهو المشهور نقلا وتحصيلا فيما يخرج من الجانب الايمن عند اشتباهه
بدم القرحة بعد العلم باصل وجودها والجهل بمكانها كما هو الظاهر من تتبع
من الخبر فانه يختبر بان تستلقي على قفاها ثم تستدخل اصبعها فان كان من
الايمن فهو ليس بحيض وان كان من الايسر فهو حيض كما هو خيرة المقنعة
المقنع والمبسوط والنهاية والمهذب والسرائر والوسيلة والجامع
والقواعد والارشاد وجامع المقاصد وغيرها عملا بما رواه الشيخ في
التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة
منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض ام من دم
القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وتستدخل اصبعها الوسطى فان
خرج الدم من الجانب الايمن فهو ليس من الحيض وتؤيده بعد انجباره
سنده وغيره بالشهرة المحصلة والمنقولة بل نسبه في جامع المقاصد الى
الاصحاب فتوى مثل الصدوق ناقلا له عن رسالة والده اليه وفتوى الشيخ
في النهاية التي قيل انها متون اخبار كرسالة علي ابن بابويه فانه كما قيل
انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها وامثالها المنقول عن الفقه
الرضوي فانه كالخبر المتقدم في ذلك وعبارته ان الحائض اذا ارادت
ان تستبرئ الصقت بطنها الى الحائط ورفعت رجلها اليسرى كما ترى الكلب يشغر

بان الحيض في الايسر ربما ينقل من نسخة من النسخ بذلك وبذلك كله
يظهر قوة الرواية المتقدمة على ما هو الموجود في الكافي من نقلها بان
ان كان من الايمن فهو من الحيض وان كان من الايسر فليس بحيض كما عن
ابن الجنيد الفتوى به وربما توقف في ذلك جماعة كظاهر المعتبر بل قد يظهر من
بعضهم العمل بمرجح له بتقوم الكليني وحسن ضبطه كما نبه عليه هنا من كتابه
الذي لم يوجد مثله عند الشيخ فانه قد عثر له على كثير من الخلل كلا ذا مع نقل
الشهيد في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب موافقة لرواية الكليني بل فيها
ان ابن طاوس نسب كون الحيض من الايسر الى بعض نسخ التهذيب الجديدة
وقطع بانه تدليس من هنا قال الحكم في المعتبر ان الرواية مقطوعة مضطربة
لا عمل بها ويؤيده الاعتبار بان القرحة تكون في كل من الجانبين وبدفع
ذلك كله انه لو سلم اضبطية الكليني لان الظاهر ان الشيخ في خصوص المقام
اضبط كما عرفت وبه يندفع الاضطراب اذ لا وجه له مع وجود المرجح بل المرجحات
وما نقله الشهيد عن كثير من نسخ التهذيب كما انما عن ابن طاوس من نسبة الى
التدليس لم نتحققه وربما نفيه فتوى الشيخ في المبسوط والنهاية بما سمعت وعدم
ذكر احد من المحشين على التهذيب له كما ما نقل عنه انه ربما يقع التعرض
لمثل ذلك وان كانت نادرة ومن هنا نقل عن بعض المحققين انه قال اتفقت
نسخ التهذيب على المشهور وبه يندفع ما سمعت من الاعتبار وقد عساه
يحمل من الرجوع الى الصفات او قاعدة الامكان وطريق الاحتياط
غير حقيق ثم انه بناء على اعتبار الجانب فهل يعتبر ذلك في الحيض مطلقا او في
خصوص الاشتباه بالقرحة وتظهر الثمرة في الخارج من الايمن
حال عدم وجودها فانه لا يحكم بالحيضية على الاول بخلاف الثاني ولعل
الاول كما هو الظاهر من المعتبر وصريح غيره الاولى اخذا بظاهر الرواية
المتقدمة واحتمال اختصاصها بذات القرحة بعيد لكونه في السؤال اذ
فيها عن ذلك لا يقتضي بالاختصاص لمكان ظهورها في كون ذلك من لوازم
الحيض في نفسه وبما سمعت ينقطع الرجوع الى الصفات او قاعدة الامكان

وفايق انه لعل هذه الصفة كغيرها من الصفات منشاها الغلبة بل هي اولى
منها لو صح ما تقدم سابقا من ادلتها ومع دونها ذلك لا يقدح تحققها
في الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان بدعوى بعض تسليم تحكم قاعدة الامكان
في مسلوب الصفة في غير العادة الدليل عليه انه ثبت تحققها عادة من الحكم
بكون الصفرة والكدرة حيضا في ايام الحيض بخلاف ما هي دونه ثم الظاهر
انه لا يجعل ذلك مميزا لعدم القرحة فانه ليس في الادلة ما يدل على عدم
خروج غير الحيض من الجانب الايسر حتى يكون الحاصل انه لا يقطع على الخارج
من الايسر من حيث كونه كذلك بحيضة ثم لو كان الاشتباه منحصرا في القرحة
خاصة كان التمييز بذلك متجها او باشتباه فيما ذكرناه في المسئلة المتقدمة
ليظهر لك جريان جملة مما ذكرناه هناك في المقام منها امكان جريان اعتبار
هذا التمييز مع الشك في اصل وجود القرحة كما ذكرنا في العذرة خلافا لما
يظهر من بعض مشايخنا والظاهر ان المدار في تمييز الحيض هو ما تقدم
في مبحث سائر الاصناف ويجري فيها الكلام من التفصيل بالاعتياد
وعدمه واقل الحيض ثلثة فلا يحكم بحيضية الناقص عنها واكثره عشرة
فلا عبرة بالزايد اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد ان يكون متواترا كا
كالسنة وما في بعض الاخبار ان اكثر ما يكون الحيض ثمان لا يلتفت اليه
مع نقل الشيخ في التهذيب والاستبصار اجماع الطائفة على خلافه
معتضدا بنقل غيره ايضا ذلك من تقدمه ومن تاخر عنه وبالاخبار الكثيرة
المعتبرة وفيها الصحيح وغيره منها صحيح يعقوب ابن يقطين عن ابي الحسن قال
ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة ونحوه غيره فوجب حمله على الاكثر به
فيخرج على العادة والغالب الشرع او على من استمر بها الدم وكانت
عادتها الثمان او نحوه وكذا اقل الطهر اجماعا كما في الانتصار والخلاف
والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض وغيرها ويدل عليه مضافا
الى ذلك الاخبار المعتبرة منها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر قال لا يكون
القرء في اقل من العشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر ونحوه

غير

١٢٥

غير في افادة ذلك كما في صحيح يونس ابن يعقوب قال قلت لابي عبد الله المراة
ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر
ثلثة ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة او اربعة قال
تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فا
فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين
شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وخبر ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم
اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر
صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلاثون يوما فرات دما صبيبا
اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فان رات
صفرة توضات فانهما مع قصورهما عن مقاومة ما ذكرنا لوجوه غير خفية نقل
حملهما الشيخ في الاستبصار على امراة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن
اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم ولا تتميز لها دم الحيض
من غيره فانه اذا كانت كذلك ففرضها ان تترك الصلوة عند رؤية الدم و
وتصلي عند النقاء الى ان تعرف عادتها وكان مراده ان مثل هذه
المراة المتحيرة التي لا طريق لها الى معرفة دم الحيض من غيره فيحتمل في كل دم
تراه ان يكون حيضا ففرضها ذلك فليس ذا طهرا يقينا ولذا احتج ده لك
في المعتبر وعليه حمل ما في النهاية والمبسوط ومن المقنع والنهاية من الفتوى
بذلك ولعله لم يفهم العلامة من الاستبصار ما ذكرنا بل تخيل انه استثنائه
من الحكم بان اقل الطهر عشرة ولذا توقف فيه في المنتهى وكان القاعدة
تقتضي في مثل ذلك التحيض بالدم الاول وكل ما امكن من غيره الى العشرة
وما عداه استحاضة لكن لا يخفى عليك انه لا وجه للاعتماد عليها بعد معلومية ضعفها
لما سمعته من صحيح الصحيح المعول به عندهم فتنة حيثما وبذلك كله نظهر
لك ما في الحدايق من احتمال جواز ان اقل الطهر اقل من عشرة في مثل مفروض
سؤال الخبرين ونحوهم ثم هو لا يجوز ان يكون اقل في نحو الحيضتين المستقلتين

الأبعد لكمال العدة وكان الذي دعاه الى ذلك ما سمعه انفا في المسئلة
الاتية من اشتراط التوالي في الايام التي هي اقل الحيض فان ذا اختار عدم
الاشتراط واكتفى بكونها في جملة العشرة وقال الشيخ في النهاية وظني
ان القائل بذلك يلتزم بكون ايام النقاء المتخللة فيما بينها ايام الدم
طهر وهو اقل من عشرة وهو اشتباه في اشتباه تبع به غيره كالمستوفي
انتهى نعم قد انه لا يخفى عليك ان ما في قوله انه يشترط ذلك في الحيضتين
المستقلتين دون الواحدة وعليه تنزل الروايات ومنه ان صحيح يونس
مما لا يمكن فيه جعل سائر ايام الدم حيضة واحدة لزيادته على اكثر الحيض وكلامه
قضية الجواب في ضرب بتصرفه وكيف كان فلا ينبغي الالتفات اليه بعد
ما سمعت من الاجماعات وغيرها مما اشرنا تقدم في صحيح ابن مسلم المتقدم
من قوله فما زاد فظهر بذلك انه لا حق لاكثر الطهر كما هو المشهور بين الاصحاب
بل حكى العلامة عليه الاجماع كما نفى بعضهم الخلاف الا ابن زهرة والعلامة
فيه كما ذكر وما نقل عن ابي الصلاح ان تحديده بثلثة اشهر فلعل ذلك
بناء منه على غالب العادة كما استظهره منه في الخ وجزم به في التذكرة
والامر سهل وحيث عرفت ان اقل الحيض ثلثة فلا يحكم بحيضية ما نقص
عنها لكن هل يشترط التوالي لرؤية الدم في الثلثة فلا يحكم بحيضية ما
ما تراه من اليوم الاول الى الرابع والسابع مثلا كما هو المشهور نقلا
وتحصيلا بل قد يظهر من اطلاق الجامع نفي الخلاف عنه قال فيه ولو
رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا بلا خلاف بين اصحابنا
وفي الهداية والغنية انا فلا يعلم لمن رسالة والده والمبسوط والجمل
والعقود واشارة السبق والسرائر والجامع والمعتبر والنافع و
المنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والذكرى والدروس و
اللمعة والبيان وجامع المقاصد بل عن ساير تعليقاته والروضة و
والمدارك والذخيرة وشرح المفاتيح والرياض وغيرها وعن ظاهر
الوسيلة كالغنية وكافي ابي الصلاح وهو المنقول عن علم الهدى وابن

الجنيد

الجنيد اي اصل عدم الحدث وقاعدة اليقين وعموم ما دل على التكليف
بالصلوة والصوم ونحوها من الكتاب والسنة واستصحاب احكام الطاهر
من المكث في المساجد وجواز المس وقراءة العزائم ونحوها واستصحاب
بقاء ما ثبت للتكليف بالصلوة مثلا وربما استدل لابن الجنيد بما في الفقه الرضوي
فان رات الدم يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم
ثلثة ايام متواليات الخ بعد انجباره بالشهرة العظيمة بل في الرياض انه
لا دليل سواه قال وما نحن من ثبوت الصلوة في الذمة بيقين فلا يسقط
التكليف الا بيقين بسبب ولا يقين مع عدم التوالي واصالة عدم
تعلق احكام الحائض ضعيفة اما الاول فيمنع ثبوتها في المقام كيف لا وهو
اول الكلام مع ان مقتضى الاصل عدمه والتمسك بدليل الاستصحاب
في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضي مقدار الطهارة
والصلوة والحاق ما قبله به لعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك به
في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول والحاق به ما بعده بالاجماع المزبور
هذا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا يخفى على من تدبر واما
الثاني فمعارضة باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة
انتهى ولا يخفى عليك انه لا يثبت شيء مما ذكره مما ذكرناه من الاصول و
القواعد والعمومات مضافا الى ما عرفت منع الاول ودعوى ان الاصل عدم
الشغل ومعارضة ما ذكره من الاستصحاب او لا بالاستصحاب في صورة رؤيتها
الدم قبل الوقت وثانيا باصالة عدم التكليف بالعبادة المشروطة بالطهارة في
ذلك كله لان المراد من ثبوتها في الذمة ان كان هو الخطاب التعليقي المتحقق
به قبل دخول الوقت اذ ليس قوله صل ان دخل الوقت مجردا اخبارا
كما هو واضح بل هو خطاب وتكليف بالفعل عند دخول الوقت ومن
هنا يتجدد على العبد التزام به بفعل معلق انه مكلف ومخاطب
ولذا يجب على المكلف في بعض الصور حفظ ما يتوقف عليه الفعل
قبل دخول الوقت اذا علم عدم وجوده بعده فكان التمسك باستصحاب

البراءة قبل دخول الوقت في نفي الشغل بعد الوقت لا يخفى على من تأمل ونظر
كيف لا مع انا نعلم ان براءتها قبل الوقت انما هو لعدم دخول الوقت
الذي ينقطع بمجرد دخول الوقت نعم لو كان الشك في كون الان الثاني
من الوقت مشغولا لها بشيء وكانت بريئة قبله امكن جريان هذا الاصل
ومنه يعلم فساد ما ذكره اخر من التمسك باصالة العدم حالة كيف
يتصور جريانه مع استصحاب الطهارة فيه جيدا فان قلت كيف يتجه
الاستدلال بما ذكرت اولا مع دوران الامر بين الحيض والاستحاضة اذ
كما ان الاصل عدم الحيض فالاصل عدم الاستحاضة ايضا قلت اما اولا
نمنع الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض بل نقول ان الاصل عدمهما كما
كما يشعر به مرسل يونس الاتي حيث قال فيه ان كان من علة اما قرحة
في جوفها واما من الجوف واما ثانيا فبدعوى ان الاستحاضة من الامور
المترتبة على عدم الحيض فيكون في شرطها عدميا فلا مانع من التمسك
باصالة عدم الحيض مع الحكم بالاستحاضة ولعل الظاهر من تصفح كلماتهم ايضا
البناء على الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض ولم نعهد احدا منهم عارض اصالة
الحيض باصالة عدم الاستحاضة لا في المقام ولا في غيره ومن هنا نعرف
ان الاستحاضة اصل بعد انتفاء الحيض حتى يعلم انه من قرحة او نحوها
واما ثالثا فبعد التسليم فلا ينقطع جملة مما ذكرنا كاستصحاب بقاء قابليتها
للتكليف بالعبادات ونحوها اذ الاستحاضة لا ترفع ذلك بخلاف الحيض على
انه يكفي التمسك باصالة البراءة من الزائد عند اشتباه الدم وترديده قليلا
بحيث لو كان استحاضة لكان صغرى لكون الغسل تكليفا زائدا واما رابعا
فالمتعين علينا الاحتياط بترك المكث في المساجد ونحو ذلك من افعال
الطاهر بل الظاهر انه يجب عليها الاغتسال والصلوة والصوم ثم الصوم
بدله لا يقال ان الاحتياط غير ممكن بالنسبة للصلوة والصوم لكون تركهما
عزيمة على الحائض لانا نقول ان الاصح شرعيتهما عليها التشريع كما في
نظائر المقام من ايام الاستظهار واحتياط المبتدأة ونحوها ولعله

لان

لان مراعاة الوجوب في نحو الصلوة اهم من مراعاة الحرمة او لغير ذلك ومع
التنزل عن ذلك كله فالقاعدة تقتضي التخيير مع ان الالتزام اقوى من الاحتياط
بشيء من ذلك لا القائلين بالتوالي ولا بعدمه وكيف كان فلا ريب في
صحة ما ذكرنا من الاصول والقواعد نعم لا يتجه الاستدلال على ما نحن فيه
بتبادر التوالي من قوله ادنى الحيض ثلثة ايام كما وقع من صاحب الحدائق
وغيره اذ اولا فلمنع ذلك كما يوضحه تعلق النذر واليمين واما ثانيا فلانه
انما يتجه لو قلنا بكون المتخلل من النقاء بناء على عدم اشتراط التوالي طهرا
وهو غير معلوم بل المعلوم عدمه كما يجيء لما عرفت من الاجماع على ان اقل
الطهر عشرة فتبين ان الجميع حيض فليس الاستدلال في محله اذ الكلام حينئذ
يرجع الى اشتراط التوالي في الثلثة الاولى من اكثر الحيض مثلا ام لا والاقل لا
لا بد فيه منه اجماعا الا ان يقال ان قوله ادنى الحيض ثلثة ايام ظاهر في ارادة
وجود الدم فلا عبرة بالمحكوم بكونه حيضا كالنقاء المتخلل لانا نقول بعد التسليم
انه مخصوص بالاقل ولا كلام لنا فيه اذ نحن نشترط في الاقل ذلك حتى يكون قوله
بعد واكثره عشرة شيئا بخلافه لعدم اشتراط توالي الدم فيها قطعا وكيف كان
فهل يشترط في الحيض ذلك ما ذكرنا ام يكفي كونها في جملة العشرة كما في النهاية و
الاستبصار والمهذب وظاهر الجامع والاصباح وصريح كاشف اللثام والحدائق
ناقلا له عن بعض علماء البحرين والخوئي رسالته لاصالة عدم الاشتراط واطلاق
النصوص واصل البراءة من العبادات وقاعدة الامكان سيما مع جمع النصوص
والاحتياط وقول الصادق في مرسل يونس بن يعقوب اذا رات المراة الدم في
ايام حيضها تركت الصلوة فاذا استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان
انقطع الدم بعد ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من
يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم له ثلثة ايام فذلك الذي راته مع هذا
الذي راته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة
ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة

امام قرضه في جوفها واما من الجوف فعليها ان تقضي الصلوة تلك اليومين
التي تركتها لانها لم تكن حائضاً فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم
واليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو اول الحيض ولم يجب
عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المرأة
وكانت حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت
بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع
الصلوة وان رأت الدم من اول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة
ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم
هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رأت المرأة في ايام حيضها
من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض
واطلاق الصحيح والحسن عن البزنطي اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من
الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ونحو
غيرها وفي الكل نظر لرجوع الاول الى الثاني والثاني قد عرفت ما فيه ان اريد
بها نصوص الثلثة وان اريد بها اطلاق اخبار الحيض والصفات فقد عرفت
سابقاً ان المراد بالحيض انما هو دم معروف لا كل دم سائل فيرجع الشك فيه
فالاصل عدمه واخبار الصفات مع معارضتها بما قدمناه انما يحتاج
بها على الرجوع اليها مطلقاً لا في خصوص الاستمرار وقد عرفت ان منشأ الاستناد
اليها انما هو حصول الظن لمكان الغلبة وهو مفقود في المقام سيما بعد كون الشهرة
العظيمة المنجبرة بما سمعت على ان التوالي من جملة الاوصاف اللازمة التي لا تفارقه
فكان الظن بالعكس وقد عرفت ايضاً ما في التمسك باصل البراءة وكذا قاعدة
الامكان مع ان الظاهر عدم جريانها في هذا المقام مما نشك في اصل امكان حيضيته
لعدم الدليل عليها في مثل ذلك وان الاحتياط معارض بمثله والخبر مع ارساله
وجهالة حال بعض رجاله كما قيل وهو اسماعيل ابن مرار وعدم الجابر لها وعدم
الشيخ لها عنها في النهاية وهو المصرح من ابن البراج مع ان النهاية لم يعلم

كونها

119

كونها كتاب فتوى واشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب من الحكم بحيضية العشرة
لذات العادة اذا تجاوزها الدم وتقدم سلامتها من التناقض للتصريح فيها
بان الطهر لا يكون اقل من عشرة مع ظهور بعضها في غير ذلك لا ينبغي ان
تقطع بها ما سمعت وتخصيصها بها على مخالفة هذه الشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعاً مع اعتضادها بفتوى مثل الصدوق وابن الجنيد وعلم الهدى
على ما نقل عنهما واما الصحيح المتقدم فلا دلالة فيه على شيء من المدعى اذ كون
اليوم او اليومين حيضاً حتى يلحق به ما تراه قبل مضي العشرة اول الكلام
وكذلك تأمل كاشف اللثام في المنتهى والاظهر الاول وان كان الاحتياط لا ينبغي ان
يترك بحال سيما مع ملاحظة قوة المرسلة من جهة كون المرسل يونس وهو
على ما قيل اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولعل اسماعيل ابن مرار الذي
رمي بالجهالة يقرب الى الوثاقة لعدم استثناء القميين ممن يروي عن يونس
سوى محمد ابن عيسى العبيدي على ما حكي لكن الاقوى الاول لما تقدم هذا كله
لم نقل ان القائلين بعدم الاشتراط يجعلون النقاء المتخلل بين الايام الثلثة
طهراً والا فان كان كذلك كما زعمه في الروض وعن شرح الارشاد للفخر في
الهادي وصرح به في الحدائق بعد ان اختار عدم الاشتراط فهو من الفساد
بمكان نرى انه مما دل على ان اقل الطهر عشرة من الاجماع والسنة حتى كاد
السابق وان اشعر صدره بخلافه مع عدم صراحته لاحتمال ارادة تمادي الدم
لا انه مع الحكم بحيضيته وغير ذلك وما في الحدائق من الجمع بين صدره وذيله
والاخبار الدالة على ان اقل الطهر عشرة بحمل الطهر فيها على ما كان بين حيضتين
مستقلتين لا الحيضة الواحدة فان النقاء فيها طهر مستشهداً لذلك بصحيح ابن مسلم
وغيره مما دل على ان ما تراه قبل العشرة بالحيضة الاولى وان كان بعدها
فهو من الحيضة الثانية اذ المراد بالعشرة انما هو من حين انقطاع الدم
لا اول رؤيته والا لزم ان يراد بالعشرة في الثانية ذلك لظهور اتحاد مبداها
وهو فاسد كما هو واضح ويقتضي الاول وهو يقتضي بكون النقاء المتخلل طهراً و
والا لزم ان يكون اكثر الحيض ازيد من عشرة في غاية الضعف فانه من تقييد اطلاق

الاخبار الصحيحة التي كادت تكون كالنص المعتضدة باطلاقات الاجماعات التي
هي كذلك بل بصريح كلام الاصحاب فيما اذا رأته ثم حكمهم فيمن رأت ثلثة
ايام دما فانقطع ثم رأت العاشر وقبله يوما وتطابقهم بحيضية الجميع بلا حكي
الشيخ في الخلاف الاجماع فيما لو رأت دما ثلثة ايام وبعد ذلك يوما و
وليلة نقاء ويوما دما الى تمام العشرة على حيضية الجميع النقاء والدم مع
التصريح في المرسل بكون مبدأ العدد من اول رؤية الدم في بعض الفتاوى
مع عدم المشاهد المعتبر لها على هذا التصرف وعلى مرسل ابي المجلس من
ظهور ذلك لا يلتفت اليه لفقده شرائط الحجية ثم انه كيف ساغ له الاقدام
على تخصيص هذه القاعدة ولم يسغ له الاقدام على نقض قاعدة اكثر
الحيض حتى جعل لزوم بطلانها شاهدا له على ما ادعاه مع ان مناطهما
واحد فالاولى ارتكاب التوجيه في هذه الاخبار ردها باختلاف مبدأ
العشرتين او بكون المبدأ فيها اول الدم والحكم بحيضية ما امكن منها
لا ارتكابه في العشرة كالنظير في المرسل او نحو ذلك وقد تقدم لك جملة
من الكلام سابقا في صحيح يونس المتقدم في مسئلة اقل الطهر فظهر لك
من ذلك كله ان الاقوى ما ذكرنا من اشتراط التوالي وان القول بعدمه
ضعيف كالقول المحكي عن الراوندي بالتفصيل بين الحامل فالثاني وغيرها
فالاول ولعله للجمع بين خبر يونس والادلة بحمل المتقدم على الحامل لخبر
اسحق ابن عمار انه سئل الصادق عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين
قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل
عند كل صلوتين وهو كما ترى ثم انه بناء على المختار فهل يراد بالتوالي استمرار
الدم ولو في باطن الرحم بحيث كلما وضعت الكرسف تلوث كما هو ظاهر
الخلاف والغنية والسرائر وصريح جامع المقاصد وعن الحبل المتين وفوائد
الرياض وقد يظهر من الجامع نقل الخلاف فيه قال لو رأت يومين ونصفا
وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يستمر بلا خلاف من اصحابنا كما انه قد يظهر من المبسوط
والمنتهى انه لا اشكال فيه بناء على الاشتراط ولعل الامر فيه كما ذكر لظهور عبارتهم

فيه

خبره كالنصوص الدالة على ان اقل الحيض ثلثة ايام اذ هو المتبادر من ذكر الظرف
مجردا عن حرف في كما يكفي وجوده في كل يوم آنا ما كما نسب الى ظاهر الاكثر
ومال اليه بعض متاخري المتاخرين مكتفيا بصدق رؤيته ثلثة ايام
لا لتحقق ظرف لدوام الحيض المطابقة بين الظرف والمظروف وعلى هذا
الاعتبار نسبة الى ظاهر الاكثر ويؤيده ما عن التذكرة والنهاية من ان
لخروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار مع نقل الاجماع في الاول عليه
او انه يشترط رؤيته في اول الاول وآخر الثالث واي وقت من الثاني
كما عن الشيخ حسن ابن السيد جعفر معاصر الشهيد الثاني وربما مال اليه
البهائي في حبل المتين ولا ريب ان الاقوى الاول لما عرفت من الاصول والقواعد
والعمومات المتقدمة سابقا مضافا الى ما سمعته هنا ومنه تعرف ما في
نسبة الثاني الى الاكثر والاستدلال عليه بظاهر النصوص ولذا قال في جامع
المقاصد ان المتبادر الى الافهام من كون الدم ثلثة ايام حصوله فيها على
الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوث به وقد يوجد في بعض الحواشي
الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو مرجوع الى ما ليس له مرجع انتهى وهو
جيد جدا ويؤيده مضافا الى ما تقدم ان ما قد يدعى من انه الغالب في النساء
انه لو اكتفي بذلك لم يصدق ان اقل الحيض ثلثة ايام بل يوم وساعتين
مثلا ولعل هذا منشأ القول الثالث فانه به تكون جميع الثلثة حيضا و
وان لم يحصل الاستمرار لكنه في غاية الضعف بل قد يدعى الاجماع على خلافه
ولا ينافي المختار ما سمعته عن التذكرة والنهاية من فترات الدم اذ لعل
النظر بقرينة الاجماع عدم الخروج خارجا لا عدم وجود شيء حتى في باطن
الرحم ويكون دعوى الاشتراط ما ذكرناه حتى على القول بعدم اشتراط التوالي
اذ الاكتفاء بكونها في جملة العشرة لا ينافي ذلك كما ان ما قد يقع في المبسوط
وغيره من جريان التلفيق عندهم فيما لو رأت ساعة طهرا وساعة دما
وهكذا الى تمام العشرة لا ينافيه ايضا بل هو كذلك اذ حاصله تلفيق ثلثة
ايام كاملة في الجزء مع ان المتبادر من ثلثة ايام في ضمن العشرة بناء في هذا

هذا التلفيق فكان الاقوى عدم بنائه عليه ثم لا يبعد جريان التلفيق في
الاقوى عدم بنائه عليه ثم لا يبعد جريان التلفيق الذي يعده اهل العرف في الحيض
حتى على المختار كان يكون قد جاءها الدم عند الظهر وانقطع في الثالث عند
ونحو ذلك ومن جعل المدار ذلك تعرف انه لا وجه للتلفيق بالحاق كتلفيق
النهار بالليل ثم ان الظاهر انه لا عبرة بالليلة الاولى والثالثة في صدق الثلثة
كما في سائر مقامات التحديد بنحو ذلك في اكثر الحيض واقل الطهر والاعتكاف
والاقامة ونحوها واختاره جماعة من متاخري المتأخرين ولعل ما في المنتهى
والتذكرة من ان الاقل ثلثة ايام بلياليها بل في الشافي انه لا خلاف فيه
بين فقهاء اهل البيت ليس خلافا فيما نحن فيه وان حكاه بعضهم عنهما
هنا بل مراده ان الاقل ثلثة ايام مع الليلتين المتوسطتين في مقابلة ما نقل
من خلاف العامة العمياء كاحمد وقول الشافعي ان اقله يوم وليلة ونحو ذلك
وعلى ذلك يحمل نفي الخلاف في الخلاف كالاجماع وكذا ما في جامع المقاصد والروض
من ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسمى اليوم او للتغليب على
ارادة المتوسطتين كما هو المنقول عن ابن الجنيد فيرتفع الخلاف من البين ومن
ملاحظة ما ذكرنا يستبين نفي الخلاف الذي في التذكرة مع العرف يظهر انه لا ينبغي
التوقف في دخول الليلتين المتوسطتين كما في نظائره فما عساه يظهر من بعض
مشايخنا من التوقف في ذلك كانه في غير محله وكانه لصدق حقيقة اللفظ
فتحصل حينئذ ان الذي يظهر من تتبع كلمات الاصحاب وفتاويهم وان لم ينصوا
عليه بالخصوص مع جملة من الاصول انه ان المراد بالثلثة المتوالية
في كلامهم انما هي اقل الحيض فلا يكفي وجودها في العشرة في تحيض ما تقدمها
من الدم وان قل كما يكون ذات ساعة دما من اليوم الاول ثم رأته في
السابع والثامن والتاسع فيحكم بحيضية الجميع لذلك كلا وان تخيله بعض
المحصلين من المعاصرين واعجب منه التمسك له بقاعدة الامكان وهي ان سلمت
لا تجري في غير معلوم الامكانية سيما بعد ملاحظة كلام الاصحاب بل كاد يكون
كالصريح من بعضهم فتأمل فانه لا اشكال عندهم انه بناء على اشتراط التوالي

متى

متى انقطع الدم لاقل من ثلثة قطعت انه ليس بحيض كما نص عليه في المبسوط
وغيره فتأمل وما تراه المرأة من الدم باي لون كان بعد يأسها وانقطاع
رجائها من الحيض ولو بالقرائن المفيدة لذلك عند جهل مبدأ ولادتها
لا يكون حيضا اجماعا محصلا ومنقولا ويتحقق ياس المرأة امة كانت او حرة
ببلوغ ستين سنة من مبدأ ولادتها كما عن العلامة في بعض كتبه استظهارا
لنتاج قابليتها فيما دونها لقاعدة الامكان ولاخبار الصفات ولخبر
عبد الرحمن ابن الحجاج عن الصادق قال قلت التي يئست من المحيض و
ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها
لا تحيض ومرسل الكافي انه روي ستون سنة وقيل ببلوغ خمسين مطلقا
اختاره كما هو ظاهر السرائر واطلاق الكتاب والمراسم وعن الجمل والنهاية
وابن البراج وربما مال اليه في النافع وفي المنتهى للاصل بل للاصول والعمومات
التي تقدمت الاشارة اليها في مسألة التوالي وقول الصادق في الصحيح حد
التي يئست من المحيض خمسون سنة ونحو صحيحه الاخر لكن الكلام في سهل و
مرسل احمد بن محمد ابن ابي نصر البزنطي في الكافي والتهذيب بطريق فيه سهل
ايضا لكن رواه المحقق في المعتبر من كتاب احمد وقيل كما في المنتهى والمبسوط
والمعتبر والوسيلة والجامع والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى
والبيان والدروس وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا في غير القرشية
اي المنتسبة الى النضر ابن كنانة بالابوين او بالاب وحده لا الام وحدها وان
احتمل بل مال اليه بعضهم لكون المعتبر في الحيض تقارب الامزجة ومن ثم اعتبر
العمات والخالات وبنات العم فيها ان لكل الاوجه خلافه لعدم الدليل ثم لا فرق
في ذلك بحسب الظاهر بين النسب الشرعي وغيره ولا بين ما يثبت بالاول
من الاقرار والشياع والقرعة وغيرها كما لا اشكال في ان البعض كما انه لا فرق
في القرشية بين الهاشمية وغيرها وان كان لا يعرف في هذا الزمان كون
الاول بل خصوص من انتسب الى ابي طالب والعباس ثم لا يبعد الحاق حكم
النبطية المعروفة الآن بالقرشية والمحقق في الوسيلة وغيرها بل نسبته في جامع

في جامع المقاصد انما الاصح تارة والى السواد اخرى النبطية وهم قوم كانوا ينزلون
سواد العراق كما عن العين والمحيط والديوان والمغرب والتهذيب الازهري وفي
الصحاح والقاموس وعن النهاية قوم ينزلون البطائح بين الكوفة والبصرة
وفي كشف اللثام قال السمعاني انهم قوم من العجم وقيل من كان احد ابويه عربيا
والاخر عجميا وقيل عرب استعجموا او عجم استعربوا وعن ابن عباس نحن معاشر قريش
حي من النبط وعن الشعبي ان رجلا قال لاخر يا نبطي لا حد عليه كلنا نبط وعن
المصباح المنير انهم قيل انهم قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت
السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم انتهى وفي الفصيح
في كلام ايوب بن القرية اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبط استعربوا
ولعل الاقوى في النبط الاول وقد يشعر به بعض الاخبار المنقولة في المصباح
المنير وكيف كان فقد صرح بعض الاصحاب انهم لا يعرفون في هذا الزمان وفيه
تامل بناء على ما ذكر من ان المدار على تحقق النسبة وان لم يكونوا في ذلك الحي
مع احتمال الاقتصار عليه بل كون الشك فيه هل المدار حتى ان الخارج عنه لذنب
قد اعرض وسكن بين النبط عن ثم لا يجري عليه الحكم والداخل فيه بنية التوطن
يجري عليه ذلك بلوغ خمسين واما غيرها فبلوغ ستين ولعل الاقوى الجمع بين
ما سمعته من الاخبار بشهادة مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع قال اذا بلغت
المراة خمسين لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وهو يجري عندهم
مجرى الصحيح بحمل ما في المقام من الاخبار على ما سمعت من الشهرة المحصلة والمنقولة
بل عن التبيان والجمع نسبته في القرشية الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه كما سمعته من جامع المقاصد في النبطية ومع ذلك كله فهو قضية
ما فهمه البعض من قاعدة الامكان لا يقال انه لا صراحة في المرسل بالستين كما
انه لا صراحة فيه بالحيضية مع انه خاص بالقرشية لانا نقول اما الاول فيدفعه
عدم القائل بغيرها مع انه كالنص في المقنعة وقد روي ان القرشية والنبطية
من النساء ترى الدم الى الستين فيجمع الاخبار بما تقدم بنذع ذلك كما
كالثالث الجمع مع التايد بقاعدة الامكان دلالة على الحيض للمراة بمجرد رؤية التحيض ح

الدم

الدم ونحوه وان كان الاحتياط فيها لا ينبغي ان يترك بحال واما الثاني فلا
ريب في حجية ظهور الرواية بذلك وهو كاف في المطلوب وعساك بالتامل
فيما ذكرنا تستغني عن التعرض لابطال القول الى المنقول بهما الاول منها
فانه في غاية الضعف لضعفه لبلده مع قلة القائل به خفية وكل دم تراه المراة
جامعا للصفات اولا وكان دون ثلثة ايام فليس بحيض اجماعا ان لم
يحصل به ما فيها في صفة الغشي وعلى الاقوى فيه نسبته كما عرفت سواء كانت
او لا ذات عادة او غيرها وقد تقدم تعرف التفصيل واما ما تراه المراة
من الدم من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانست
او اختلف اجماعا كما في الخلاف المعتبر والمنتهى مع التعليل فيها بعد الاجماع
بانه زمان يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا وتستفاد منه قاعدة وهي
ان كل دم تراه المراة وكان يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما صرح بها في القواعد
والبيان وغيرها بل قد تكون صريح المبسوط والسرائر وغيرهما بل قد يظهر
من بعضهم دعوى الاجماع عليها كما انها عند الاصحاب ومن قاربهم
من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك حتى انهم اجروها في كثير
من المقامات التي يشكك في شمولها لها ككونه قبل الياس مثلا لكونه بعد سنة
وعدم اشتراط التوالي في الثلثة ونحو ذلك من المقامات التي وقع النزاع
في امكان كونه حيضا عند الشارع وعدمه وهو لا يخفى على من تامل اذ الظاهر
ان ما هو المستفاد من بعضهم كالشهيد في الروضة وغيره انه بعد
تسليمها تختص بما علم امكان حيضيته عند الشارع كان تكون المراة مثلا
بالغة غير ايسة ورات الدم ثلثة ايام متواليات ولم يكن مسبوقا بما يمنع
من الحكم بحيضيته ولم يكن حصل عند من اعتبار الحيض لا تحيض فانها تحكم
ح بالحيضية لانه زمان يعلم صلاحيته للحيض شرعا فما وقع الشك في اصل
صلاحيته كاشتراط التوالي وحد الياس والحبل ونحو ذلك فليس للمثبت
التمسك بها في مقابلة النافي لانه يشغل التمسك بها النافي في حال عدم
احرازها على شرطية في الحيض اتفاقا وما نحن فيه كبلوغ التسع مثلا

وعدم بلوغ ما ثبت من حد اليأس كالخمسين والستين وان كان الثاني
لا يخلو من وجه ونحوه التمسك بها في اثبات استقرار الامكان كما اذا رأت المبتدأة
دماً ولم نعلم انه يستمر الى ثلثة فيكون محكوماً بالحيضية او ينقطع فلا يكون
ومن هنا قام النزاع بينهم في تحيض المبتدأة برؤية الدم حتى ان من نقل
الاجماع على تلك القاعدة كالمصنف في المعتبر اختار عدم التحيض ونحوه ابن
ادريس ولعله لذلك قيد بعض متأخري الاصحاب الامكان بكونه
امكاناً مستقراً غير معارض بامكان حيض آخر وكيف كان فالعمدة منها
ما يحكى من الاستدلال عليها بعد اصالة الحيض في دم النساء بمعنى الغالب
اذ هو الدم الطبيعي المخلوق فيهن لتغذية الولد وتربيته بخلاف الاستحاضة
وغيرها فانه لآفة واجماع المعتبر والمنتهى المتقدمين مع اعتضادها بالشهرة
المدعاة في المقام والاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على
العادة حيضاً معللاً ذلك بانه ربما تعجل بها الوقت مع التصريح في بعضها
بكونه بصفة الاستحاضة والاخبار الدالة على ترتب احكام الحيض بمجرد
رؤية الدم منها ما في الخبر من انه اذا رأت الصائمة الدم تفطر في آخر
ذلك فاخرها من الدم واطلاق اخبار الاستظهار لذات العادة اذا
رأت ما زاد بتحيضها الشامل لغيرها بطريق اولى والاخبار الدالة على
الحاق ما تراه قبل العشرة من الحيضة الاولى منها الموثق اذا
رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ومثله الحسن والاخبار المتقدمة
في باب الاشتباه بالعذرة والقرحة من الحكم بالحيضية مع الاستناد
وخروجه من الايمن او الايسر على الخلاف اذ لولا اعتبار الامكان لم يحكم بكونه
حيضاً لعدم اليقين والاخبار الدالة على حيضية ما تراه الحبلى معللاً
ذلك بان الحبلى ربما قذفت الدم والاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض بناء على ما فسره في المبسوط من ان المراد بايام الحيض
الايام التي يمكن فيها ذلك من غير فرق بين ايام العادة وغيرها مع نقل
الاجماع على ذلك في الخلاف ومنه يظهر ان التمييز بالصفات مبني على هذه القاعدة

البق

البقية على ما عرفت من جواز انتفائها ولانه لو لم يعتبر الامكان لما حكم بحيض لعدم
اليقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة لا مطلقاً للنص والاجماع على جواز انتفائها
وفي الكل نظر اما الاول فبعد تسليمه وتسليم اعتباره شرعاً مدالة حصول
الظن به لكن للغلبة وتحققه في جميع صور هذه القاعدة ممنوع كما في المبتدأة
مثلاً اذا رأت الدم بصفات الاستحاضة وكذلك المعتادة اذا رأته متقدماً على عادتها دمها
بل نقول قد عرفت ما دل على الصفات من الاخبار المعتبرة المشتملة على
الاعتبار فلا اقل من ان يكون منشأ ظن الغلبة التي تعارض تلك وترجح
عليها واما الاجماع فاقصى مفادها حيضية ما تراه من الثلثة الى العشرة
ولعل المسلم بعد معرفة كون الثلثة الاولى حيضاً لدلالة بعض الروايات
عليه كما ستسمع فيكون ذلك في مورد الاجماع كما يشعر به استدلال في
المعتبر والمنتهى على هذا الحكم بعد دعوى الاجماع بما دل على الحاق ما رأته قبل
العشرة بالحيضة الاولى كما يشعر به ايضاً ما في الذكرى فانه قال وما بين الاقل
والاكثر حيض مع امكانه للاستصحاب ولخبر سماعة عن الصادق عليه السلام تستدخل
الكرسف فان خرج الدم لم تطهر وكذا لو لم تر هذه العادة او رأته متفرقاً
بعد الثلثة لخبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا رأته قبل عشرة فهو من الحيضة
الاولى انتهى فانه كالصريح في ان معقد هذه القاعدة بعد احراز حيضية
الحيضة في الثلثة ونحوها واين هذا من التعميم المدعى سابقاً واما اخبار
تقدم الدم العادة ففيه عدم اشتمال الاكثر منها على التعليل المتقدم بل لم
اعثر عليه الا في خبر سماعة ولا صراحة فيه بكون الدم في غير صفات الحيض
بل ظاهر لفظ الدم فيه يقتضي خلافه لتعارف اطلاقه في الروايات في
مقابلة الصفرة والكدرة مع اشتماله ايضاً على ما يعارضه وينافي هذه القاعدة
لحكمه فيه اذا رأته اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتستظهر بثلثة ايام
بعد ما تمضي ايامها ثم هي مستحاضة اذ قد يفرض ذلك في غير متجاوز العشرة
كاشتمال غيره من هذه الاخبار من اشتراط الحيضية بتقدمه على العادة بتعجيل
او في العادة والحكم في بعضها بان ما تراه من الصفرة والكدرة بعد ايام

حيضًا ليس من الحيض على ما استفاضت به الاخبار الدالة على ان تكون متوالية
و في بعضها انه لا غسل عليها من صفرة تراها الا في ايام طمثها فان رات
صفرة في ايام طمثها تركت الصلوة كتركها للدم الحمران اقصى ما يستفاد
منها حيضية الدم او الصفرة مع تقدمه على العادة بقليل كاليوم واليومين
ادنيها و هو لا يجدي استنادًا لتلك القاعدة الكلية كالاخبار الدالة
على التحيض بمجرد رؤية الدم نحو ما في الخبر المتقدم اي ساعة رات الصائمة
الدم تفطر فانها مع عدم صراحتها في شمول الفاقد بل يظهر منها كما عرفت
ظاهرة في ارادة الحيض من لفظ الدم كما عساه يشعر به تعريفه باللام
مع كونه مسوقًا لبيان ناقضية الحيضية كل وقت لا لبيان ان كل دم تراه
نفوسًا حيض كما هو ظاهر لكل من اعطى النظر حقه و من هنا رد في المعتبر
من استدل بها على تحيض المبتداة بمجرد رؤية الدم قائلا ان الظاهر منها
ارادة الدم المعهود و اما اخبار الاستظهار لذات العادة فهي بالدلالة
على خلاف المطلوب اولى لما في بعضها من الرجوع الى التحيض بايام العادة
عند التجاوز مع ان قضية القاعدة العشرة و في بعضها الحكم بانها تعمل
عمل المستحاضة بمجرد التجاوز و في اخرى الامر بانتظار يوم الى عشرة ذلك كما
يقضي بخلافها بل في مرسل يونس ان كل ما رأته بعد ايام حيضها فليس
من الحيض و اما ما دل على الحاق ما تراه قبل مضي العشرة بالحيضة الاولى
كما في الموثق و الحسن نحو احتمال ظهوره في الجامع للصفات التي تدل
على انه حيض الا انه لا يحكم بكونه حيضًا مستقلًا لعدم مضي اقل الطهر ولذا
حكمت به كانه بعد مضيه و لم يتبين كونه مسوقًا لبيان انه انه يمكن ان يلحق
مقتضاها كما هو قضية اجماعي المعتبر و المنتهى و لا يستفاد منه تلك القاعدة
و من العجب الاستدلال عليها باخبار العذرة و القرحة مع ما فيه اولا
من فرض انحصار الاشتباه فيها فعند نفي العذرة مثلا تعين الثاني
من غير نظر الى القاعدة و ثانيًا انه لو كان البناء على قاعدة الامكان لعززه
عندهم لكان الحجة الرجوع اليها من غير اعتبار بالتطوق و نحوه

فقد

بالحيضية
فقد عرفت ان المحقق ناقل الاجماع على هذه القاعدة قد توقف في الحكم
مع الاستنقاع و هو ينافي ذلك و بعضها ان ليس معقوده منها ما عندنا ضرب
من اصحابنا و اما الاخبار الخاصة فلاحظ كثيرًا منها يقتضي خلاف هذه القاعدة
كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر فلا نطيل بذكرها في استحبابه الا
الاستدلال بها على القاعدة الكلية المحل و اما ما دل على ان الصفرة في ايام
الحيض حيض فلا تقتضي تلك الا على تعتبر الشيخ الذي تقدم سابقا و
لعل ذلك منشأ اشتهار هذه القاعدة بحد من تاخر عنه و هو ممنوع بل
الظاهر منها ارادة ايام عادتها كما ذكره صريحًا ما في مرسل يونس حيث
قال في المضطربة انها لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة كون
الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة و الكدرة فما فوقها في ايام الحيض
اذا عرفت حيضًا كله ان شاء ذلك فيما لا يخفى على من لاحظها و يشير اليه الخبر
استدلاله فيما دلت على حيضية الصفرة المتقدمة على ايام الحيض بقليل هذه
الروايات على ان في بعضها ان الصفرة قبل ايام الحيض و في ايام الحيض
حيض و بعضه بعد ايام الحيض ليست بحيض و هي لا تنطبق على تقريب
و لذلك قال المعترف في الذكرى نظهر ارادة ايام العادة في خبر محمد ابن
مسلم عن المراة ترى الصفرة في ايام حيضها و من هنا تضعف الظن بما حكم
الشيخ ادعاه في الخلاف لان الظاهر انه حصله من الروايات بعد ان فهم
منها ذلك و اما ما وصل الينا من كلام المتقدمين عليه من اهل الفتاوى
خال عن ذلك و لا نقله احد ممن يتعاطى نقله و لجميع ما ذكرنا توقف جماعة
من متأخري المتأخرين كالمحقق الثاني و صاحب المدارك و غيرهما في هذه
القاعدة و استوجه بعضهم الرجوع الى الصفات في غير ما دل الدليل
عليه كالصفرة و الكدرة في ايام الحيض و هو لا يخلو من وجه لما عرفت من ظهورها
و استنادها الى الاجماع مع موافقتها للاصول القاضية بعدم الحيضية و كون
الشواهد من الاخبار غير ناهضة في عموم تلك القاعدة على الوجه الذي فهم بل قد

فيقطع بعدمه لكن ينبغي استثناء ما تراه قبل ان يمضي اقل الطهر مما امكن
ان يكون حيضاً فانه ملحق بالحيض الاول للموثق والحسن المتقدم واجماعي
المعتبر والمنتهى وقد يشهد عليه اجماع الشيخ في الخلاف وان امكنت المناقشة
فيما تراه من الصفرة والكدرة بعد ايامها بل في سائر الدم الذي تراه
بعد العادة وايام الاستظهار للاخبار الدالة على انه ليس بحيض في ذلك لكن
الاقوى ما ذكرنا واستثناء ما تراه قبل العادة بيوم او يومين من الصفرة
والكدرة للاخبار ايضا والآية هذا من تلك القاعدة الجملة أي اجمال الكلي
الجاري على خلاف ما عليه الاصحاب سيما بعد نقل الاجماع نقلا مستفيضا معتضدا
بتتبع كثير من كلمات الاصحاب من اشكال وخصوصا بعد ما سمعت من الاشارة
المنقولة في الروايات الآتية فينبغي القطع بعدم ارادة العموم منها على الوجه
الذي فهم بعض متأخري المتأخرين حتى تمسك بها في نفي الشرائط حيث
ندعي كالتوالي ونحوه وفيما يرى من الدم قبل احراز ما علم شرطيته ونحو
ذلك لعدم الدليل حينئذ الا الاجماع المدعى فانما هو في حمل الارادة على امكانه
صفة كأن تراه البالغة غير اليائسة مثلا ثلثة ايام ولم يكن معارضا بامكان
صفة اخرى فانه حيض واما ما لم يعلم حاله انه ممكن او مستحيل لعدم العلم
باحراز الشرط فلا يحكم بحيضيته وتقريبه ان هذا هو مع القاعدة
اذ ليس المراد ان الامكان مجرد الاحتمال الناشي من جهل الشخص مثلا
بل المراد انه بعد العلم باتصاف الدم بصفة الامكان وفي مثل الفرض المذكور
لم يكن كذلك فتم حينئذ وتصير المرأة ذات عادة بتكرر الحيض منها على الوجه الذي
تسمعه مرتين فصاعدا لا بالمرة الواحدة اجماعا محصلا ومنقولا كما عن اكثر
العامة خلافا لبعضهم فاجتزى بها وربما نقل عن بعض اصحابنا ايضا
وهو مع منافاته لمبنى اشتقاق العادة بل باطل عندنا كما سمعت وللاخبار
المعتبرة كاشتراط الثلثة فانه لا يشترط باتفاقنا كما في الذكرى ومنه يظهر انه

لاوجه لاحالة ذلك على العرف كما في غير عادة الحيض مضافا الى الروايات منها
ما في مرسل يونس عن الصادق عليه السلام حيث قال في المبتدأة فان انقطع في اقل من سبع
او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر
ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى
توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا
معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال وانما جعل الوقت ان توالى
عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة
ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة فيقول لها دعي الصلوة
ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الخ ومنها
موثق سماعة الى مهران اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها
ويحصل منها مع الاجماع السابق ان المرأة تكون ذات عادة بالمرتين وذلك
مع اتحاد الوقت كان يكون في اول الشهر مثلا كانت وقتية عددية وان
كانت عددية فقط وقد تكون وقتية كذلك فيما اذا رأته مع اتحاد الوقت
واختلاف العدد لكن لا تدخل تحت عبارة المتن الا ان الاقوى ثبوتها وحينئذ يكون
حكم الحيض بمجرد رؤية الدم فيها عليها ثم لا يجري عليها حكم الرجوع الى ايام
العادة مع تجاوز الدم العشرة كما كان يجري ذلك في العددية نعم هما معا
يجريان على الوقتية العددية ولذا كانت من الاقسام الثلثة ومما عرفت
يظهر ضعف ما عن بعضهم بل كاد يكون صريح السرائر من حصر العادة فيها
حينئذ فانه اطلاق اسم العادة واخبارها الواردة فيها وخصوص الخبرين
المتقدمين وكلام الاصحاب كاحتمال خصوصيات العادة على العددية فقط من غير
نظر الى الوقت وانه يدور عليه حكم الحيض بمجرد الرؤية ونحوه من احكامها
كما عسى ان يظهر في المقام ويشهد له اطلاق الرواية السابقة وعدم
انضباط وقت خاص للعادة اذ هي قد تتقدم وتتأخر وذلك لانه يؤول
الى الالتزام اشد ضرب اما ثبوت عادة في الوقت من غير تكرر وهو كما ترى مخالف

لصدق اسم العادة وتصريح كلام الاصحاب وقضاء ما يظهر من الاخبار
بتمامه يسلم من التطويل كما لا يخفى على من لاحظها سيّما واما عدم ثمرة
لذلك باعتبار ان ابتداء التحيض برؤية الدم في ذلك الوقت ومضى
نقول به وان لم يتكرر الوقت كما اذا جائها الدم في اول الشهر مثلا عددا
معينا ثم في وسط الشهر الثاني كذلك فانا نحكم بتحيضها في الثالث بمجرد
الرؤية وان كان في الآخر لصيرورة الشهر لها ومضى اقل الطهر ضاعفا على
الوقت ولانها ليست من المبتدأة قطعا ولا من المضطربة ودعوى انه مع
التسليم لا تحصل الثمرة في ذلك وان ذكرها بعضهم ثمرة هنا بل لها فوائد
اخر لا تقوم عادة العدد مقامها منها انه لو تجاوز الدم في المرأة
ورجعنا الى مقدار من العدد فانه حيث لا تكون لها عادة في الوقت
كانت مخيرة في وضعها الى ما شاءت من ايام الدم بخلاف ما اذا كانت
لها عادة في الوقت فانا نوجب عليها مراعاة الوقت ومنها تعارض
العادة التمييز كما لو فرض كون الجامع للصفات متقدما مثلا على اعتيادها
من الوقت فانه يجري الخلاف في تقديم التمييز عليها وعدمه الى غير ذلك فظهر
ان الاقوى ثبوت الاقسام الثلثة كما صرح به جماعة من المتاخرين
وتظهر من مطاوي كلمات غيرهم كما انه تظهر ذلك من فحاوي كثير من اخبار
الباب وان مدارها على التكرر مرتين اعم وقتا او وقتا وان عددا او عددا
مضافا الى صدق اسم العادة وايام اقرائها ونحو ذلك من اطلاق
الادلة ومنه يتضح امكان اثبات عادات اخر كتكرر آخر الحيض مثلا
مرتين كما لو ينقطع في السابع من الشهر ثم ينقطع في الشهر الثاني كذلك
وان اختلفا في العدد اذ لا فرق بين انضباط اول الحيض وانضباط آخر
الحيض كذلك بالنسبة الى وسط الحيض الا اني لم اعثر على احد من الاصحاب
اثبت ذلك او من رتب حكما عليه مع نصوص بعض المتاخرين له فتامل جيدا ثم لا يثبت
الوقتية على تقدير كانت اتحادا او لا الا بحصول التكرر مرتين في الشهرين ضاعفا

هلالين

هلالين اذ لا يمكن اتحاد الوقت في الشهر الواحد بخلاف العددية فانها تثبت
بالشهر الواحد كما لو رأت في اوله خمسة مثلا ثم مضى اقل الطهر ورأت
خمسة وانقطع فانها تثبت بذلك وما ذكرنا من ارتكاب التجوز في الشهرين
تخرجه مخرج الغالب النادر وكل ما كان كذلك من قيد او صفة او غيرها
لا عبرة بمفهومه ولذا يحكم بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين فاز بل
على شهرين كما ينقل عن بعضهم من اشتراط الشهرين الهلاليين ضاعفا
في تحقق العادة نظرا لظاهر الخبرين المتقدمين ضعيف لصدق اسم العادة
وتصريح كثير من الاصحاب به ومنه في ذلك ما قضاه يظهر من آخر من الاخبار
بالشهر الواحد في مطلق اقسام العادة كما عرفت من عدم امكان تماثل زمان
الدم الا بالشهرين الهلاليين ضاعفا وما قيل ان المراد بالشهر في النص
والفتوى انما هو الشهر الحيضي اي ثلثة عشر يوما الا الهلالي بعد تعذر ارتكاب
التجوز من غير قرينة بل مع ظهور خلافه كما عرفت من ان الغالب في النساء انما
هو في كل شهر حيضة كما هو المعروف وان اشارت اليه بعض الاخبار ويشهد له
الحكم بحيض المتحيرة في كل هلالي مرة وغير ذلك على انه ينبغي اختصاص الوقتية مثلا
في الرابعة اول الشهر الحيضي مرتين اما لو رأت في اول هلاليين وغير ذلك
فلا وهو كما ترى يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واحتمال ان يقال ان المراد بالشهر
الاعم من الهلالي والحيضي بدعوى انه لو جاز يشمل ذلك على عموم المجاز لكنه موقوف
على القرينة وهي مفقودة ولعل الاقوى في النظر ارتفاع النزاع في المقامين
على ان يكون مراد الاول من حصول العادة بالشهر الواحد انما هو الوقتية ومراد
المثبت انما هو العددية كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه فيه كما انه ومنه يظهر
لك كثير خبط وخلط في كلام جملة من متاخري الاصحاب نعم قد يظهر من الشيخ
في المبسوط ثبوت العادة الوقتية بتساوي الحيض والطهر مرتين من دون
نظر الى الهلالي فانه قال اذا رأت المبتدأة دم الحيض خمسة ايام وعشرة ايام
طهرا بعد ذلك ثم رأت خمسة ايام دم الحيض ثم رأت عشرة ايام طهرا ثم
استحيضت فقد حصل لها عادة في الحيض والطهر فتجعل ايام حيضها خمسة ايام

ايام و ايام طهرها عشرة ايام وذلك ان رات دم الحيض خمسة ايام و
خمسة و خمسين يوما طهرا ثم رات خمسة ايام حيضا وخمسة وخمسين
يوما طهرا ثم استحيضت تجعل حيضها في كل شهرين خمسة ايام لان
ذلك صار عادة لها انتهى وفيه مع امكان تاويله بان المستفاد من
الادلة كالخبر السابق وغيرها ان تكرر الحيض مرتين مثبت عادة
فيه و اما ان ذلك يثبت عادة في الطهر ايضا لو فرض تساويهما كا
لحيض فممنوع لا دليل عليه وكيف مع ان النص عادة وقت الحيض
انما هو اثبات حيضية ما فيها وانها مقدمة على غيرها عند التعارض
والا فهو لا تثبت حيضية ما امكن من غيرها حتى تترجع من استمر بها الدم فيما
فرضه من المثال الثاني بعد ان تحكم بحيضية خمسة و مضى اقل الطهر
الى ما يقتضيه الادلة من الاوصاف او غيرها فانه جيد لكن الانصاف
انه مع تكرر ذلك الى الطهر المساوي بين الحيض لها زمانا كثيرا يحصل به
الاعتياد العرفي لا اعتقاد ما يتاتى من الالتزام به اذ يصدق عليها حينئذ انها تعرف
ايامها وقتها واخرتها بل قد تكون هذه اقوى من غيرها في معرفة
ذلك كما اذا مضى عليها السنون المتعددة في هذا الحال فيحمل عليه الروايات
على ارادة الاعتياد الشرعي وهو التكرر مرتين وذلك مخصوص بالحيض
والا فالاعتياد العرفي لا ينضبط فلا يكون حجة لها لانه لا يحقق ذلك
فتامل فانه نافع جدا وكيف كان فهل يشترط في تحقق الوقتية تكرر الطهرين
متساويين وقتا كما عساه يظهر من الشهيد فيما ذكرنا و مقتضاه عدم
ثبوتها الا بالدور الثالث فان انتهى الطهر الثاني بانتهاء الطهر الاول
ثبتت والا فلا الاقوى عدمه لصدق معرفة الوقت والانضباط بدونه
وهو الظاهر من ملاحظة الاخبار ايضا وقال في الذكرى بعد ان نقل
عن العلامة ما اخترناه من عدم الاشتراط وتظهر فائدته لو تغاير الوقت
في الثالث فان لم يعتبر استقرار الطهر حكمت برؤية الدم وان اعتبرناه
فبعد الثلاثة او حضور الوقت هذا ان تقدم ولو تاخر امكن ذلك استظهارا

وحكي

وحكي الوقتية بما ذكرناه لا يستلزم تحيضها برؤية الدم ولو في غير الوقت بل
بل اقتضاه ثبوت ذلك فيه واما في غيره فهي كالمبتداة او المضطربة كما ينبغي
ظاهر بعض كلمات الاصحاب وصرح به في جامع المقاصد وغيره كما انه هو ظاهر
الشهيد لا تحيضها بالرؤية في غير الوقت في الدور الرابع مثلا فانه تكرر
الطهر متساويا وصارت به وقتية نعم تظهر الثمرة بينه وبين القولين بالنسبة
للتحيض في الرؤية فيما اذا رات بعد الدور الثالث الذي فرض فيه الاختلاف
دما في وقت الحيضتين الاولين فانا نحيضها بمجرد الرؤية وان لم يستقر
الطهر بخلافه هو وهناك ثمرات اخر لا تخفى على المتامل هذا مع احتمال ان
يكون مراد الشهيد باشتراط تساوي الطهرين وقتا انما هو بالنسبة
للتحيض بمجرد الرؤية في الدور الثالث فانه بدون ذلك كما اذا انتهى الطهر
الثاني قبل انتهاء الاول بان رات الحيض قبل وقته مثلا لا يحكم بالتحيض بل
يجب عليها الصبر الى ثلاثة ان ادخلناه في المبتداة حتى يرتفع الخلاف بل لعله
الظاهر من كلامه كما لا يخفى على من تامل عبارته المذكورة هنا لكن المتامل فانها في
المقام في غاية الاشكال تركنا التعرض لها خوف الاطالة وكان الذي يحصل
على ذلك مع انه لا محصل له هو ما ظنه من العلامة انه لا يشترط في الوقتية
تساوي الطهرين وقتا يجب تحيضها بمجرد رؤية الدم الثالث وان لم
يكن في الوقت وهو وان كان احتماله في كلام العلامة لكنه لم تقع به خلافه
ح ولنتامل جيدا فان كلامهم في المقام لا يخ من اضطراب والخفاء في
ما ذكرناه ثم ان الظاهر من الخبرين المتقدمين سيما مرسل يونس انه يشترط
في العادة وقتية كانت او عددية توالي الحيضتين المتحدتين بحيث لا يفصل
بينهما حيضة تنافي ذلك وبه صرح غير واحد من الاصحاب فيهم لا يثبت ما ذكره
في المنتهى وغيره من ثبوت العادة بتكرر المختلف كان ترى الدم مثلا في شهر
ثلاثة وفي اخر خمسة وفي الثالث سبعة ثم ترى ثلاثة اشهر على هذا الترتيب
لعدم تحقق التوالي في حيضتين منها وتحققه بالنسبة للمجموع غير مجد ثم لو تكرر
ذلك منها مرارا متعددة بحيث يثبت بها الاعتياد العرفي امكن ان يدعى ذلك

كما ذكرناه سابقا في كلام الشيخ المتقدم اذ يصدق عليها انها تعرف
وقتها وايام اقرائها وعلى ح ما في الروايات على ارادة ضبط الايام
شرعا والحال العرف موكول الى العرف ولا يكون المقصود منها في هذا الا
الضبط العرفي فما طلبه ان نافع حد انه مثل هذه المقامات وهل
يثبت اقل العدد المتكرر كما في ما كان من هذا القبيل من تكرر العدد
المختلف كان رات مثلا خمسة ايام ثم رات سبعة وجهان اقواهما العدم
لعدم صدق الاستواء في الانقطاع لو في الموجود في الروايتين المتقدمتين
المؤيد بما يظهر من غيرهما من الروايات خلافا لما عساه يظهر من بعضهم
من الاكتفاء بذلك المتكرر وعموم جملة لاقرائها كما ترى ولا اشكال
في قوة الوجهين تكرر بعض الوقت في ثبوت الوقتية اذا لم يحتمل الاعتياد
في الاول بان يكون رات مثلا في اول الشهر ستة ثم راته في آخره ستا بما
اوله ثلثة فانه لا يجدي في صيرورة الثلثة التي اتفق فيها عادة في اول
الشهر نعم لا عبرة في ثبوت كل من اقسام العادة باختلاف لون الدم بعد فرض
انقطاعه من العشرة والحكم بحيضيته كما لا عبرة بالكسور زيادة ونقيصة
في وجه ولا بالنقاء المتخلل بعد الحكم بحيضيته نعم هل تثبت العادة في مستمرة
الدم التي يكون تحيضها على الاوصاف برؤيتها الجامع مثلا في اول الشهر مثلا
عدة ايام سواء وجهان يظهر من بعضهم الاول فيكون المدار على تكرر
ما ثبت حيضيته من الدم باعتبار الاوصاف ما الجامعية مع سلب غيره
او كثرته او كاشتماله على الاشد او نحو ذلك بل يكفي وجود في اول هذا
الشهر اسود وفي الآخر احمر او اشقر او نحو ذلك مع فرض عدم معارضة
بغيره وفيه من الاشكال ما لا يخفى لعدم تناول الخبرين السابقين له مع ظهور
غيرهما في عدمه كالاخبار الآمرة بالرجوع الى الاوصاف اذ هي متناولة باطلاقها
ما لو تكرر الجامع مثلا مرتين اختلف محله او عدده في الدور الثالث فانه
يجب ان يطلع اتباع الاوصاف ايضا كما كانت تكررت او لا ومنه يعرف ضعف
التفصيل بين الجامع وغيره فتثبت العادة بالاول دون غيره لمكان حصول

الظن

الظن بالحيضية من جهة بخلاف غيره وفيه مع منع انحصار الظن به فقط لحصوله
في الاشد والاكثر ايضا وان كان في الاول اقوى انا نمنع ابتناء امر العادة على
الظنون بالموضوع بل انما هو حكم تعبدي يدور مدار الدليل وهو في المقام
مفقود بل الظاهر انه على عكسه موجود كما نقل عن العلامة في المنتهى نفي الخلاف
عن ثبوت العادة بالتميز فان لم يكن اجماعا والا فلا اقل من انه مجال مع انه لو ثبت
العادة بمثل ذلك لوجب ثبوتها ايضا بالرجوع الى عادة نسائها هي تابعة
بحيث لو حصل لها التميز بعد ذلك لا تلتفت اليه وفيه ما لا يخفى مسائل حسنى
الاولى ذات العادة وقتا وعددا تترك الصلوة والصوم برؤية الدم
في وقت العادة اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وصحيح
ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال
لا تصلي حتى تنقضي ايامها ومرسل يونس عن ابي عبد الله كلما رأت المرأة في ايام حيضها
من صفرة او حمرة فهو من الحيض ونحوها غيرها حتى انه قال في جامع المقاصد
قد تواترت الاخبار عن النبي والائمة بوجوب الجلوس برؤية الدم ايام الاقراء
قلت ولو تقدم على المعتاد كما في المنتهى ومنه يظهر ان مثلها في هذا الحكم معتادة
الوقت دون العدد كما صرح به بعضهم ويستفاد من اطلاق بعض الاخبار بل
قد يدعى دخولها في معقد اجماع المنتهى وغيره حيث قال وتترك ذات العادة
الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها وهو قول كل من يحفظ عنه العلم
على انه من المعلوم انه لا مدخلية لانضباط العدد في تحيض المتقدمة بل السبب انما
انضباط الوقت كما هو واضح نعم يقع الاشكال في معتادة العدد فان في ظاهر
المصنف دخولها في هذا الحكم بل قد عرفت ان عبارته الاولى سابقا كالصريحة
في كونه مدارا للعادة على انضباط العدد مع ان المنجز فيها كما هو ظاهر
بعض وصريح آخرين تكون كالمبتدأة والمضطربة بل هي قسم من الثانية بالنسبة
للوقت على بعض الغاية لها كما انها بالنسبة للاولى كذلك اللهم الا ان
يقال ان بعد الاجماع الجامع الى عبد في البيان وصدق اسم ذات العادة عليها
بعادة على التحيض بمجرد الرؤية في معتادة الوقت لو رأته في ذلك قبل وقتها كذا

عن ابن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة
فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ومضمرة
معاوية ابن حكيم قال كان الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد
ايام الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض وموثقة ابي بصير
عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو
من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض وخبر سماعة
قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة
فانه ربما تعجل بها الوقت بتقريب انه يدل انه لو كان متعلق التحيض بالرؤية
في الوقت لكان الحكم في هذه بذلك وان لم نقل بفهم انه يستفاد منها ايضا التحيض
لذات العادة الوقتية بمجرد الرؤية وان تقدم على العادة قليلا ومثله لو تأخر
بل هو اولى لان تأخرها يزيده انبعاثا فيكون الحاصل تحيض ذات العادة
العددية بمجرد الرؤية وكذا الوقتية عددية كانت او لا لو رأته متقدما على
وقتها او متأخرا عنه بزمن يسير جامعة الدم للصفات وعدمها وسواء
قلنا بتحيض المبتداة والمضطربة بمجرد الرؤية ام لم نقل وهو الاصح من نظر بالنسبة
للقسم الاول ان لم يثبت اجماع كالثالث القسم وما في ان تأخرها يزيده انبعاثا
فيه انه لا يقبح لان يكون متمسك عمدة لحكم شرعي مخالف للاصول والقواعد
القاضية بعدم الحيضية سيما بعد ما وردت ان الصفرة والكدرة في غير
ايام الحيض ليست بحيض كقول الصادق عليه السلام ان رأت المرأة صفرة في غير ايامها توضأت
وصلت ونحوه غيره في افادة ذلك ويشهد له مفهوم مرسل يونس اذا رأت
المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي
حائض ومنه يظهر لك الاشكال في اطلاق القسم الثاني فيما لم يكن شمول الادلة
السابقة من المتقدم على العادة بكثير فانه وان كان بعضها مطلقا لكن منها
ما يشك في شموله للصفرة كالخبر الاخير ومنها ما ليس كذلك كبعض اخبار الصفرة
الآتي الظاهر منه بقرينة غيره الارادة ما كان قبل الحيض بقليل لا اقل من ان يكون
من المطلق والمقيد بل لا حمل في جامع المقاصد حمل هذا المطلق على ارادة ما اذا رأت

قبل

قبل وقتها وتعليله حيضا لا دمضي ثلثة ايام وحمل المحقق الثاني الاخبار على الغالب
اي ان كان قبل الحيض بيومين فالغالب هو من الحيض فلا دلالة فيها على
ترك العبادة على انه يحتمل في كثير منها الارادة قبل انقضاء الحيض ثم لم يتم ذلك الا
ان قلنا ان المبتداة بالتحيض عند رؤية الدم اما لقاعدة الامكان او لاطلاق
بعض الاخبار وعليه فكذا والكلام هنا الآن في الحكم بالتحيض وان لم نقل بالتحيض هناك
كما هو المرجح في كلمات بعض الاصحاب فما وقع من بعضهم من الاستدلال عليه بادلة
المبتداة ليس بجيد على ذلك فانا لم نجد دليلا يختص بها لعادة العددية فقط او
او الوقتية اذا تقدم رؤية الدم على لا يدخل تحت مضمون الاخبار المتقدمة مما
يتسامح فيه ذات العادة كاليوم واليومين ونحوهما اذ ناظرها كغيرها من المبتداة
بحيث يثبت الحكم فيها وان لم نقل بالثانية نعم هنا شيء كان فيها شمول من الادلة
فلا يخرج الحكم بالتحيض في الاولى والتردد في الثانية بل المتجه الحاقها بغيرها كما
صرح به بعضهم لكن علم استثناء اليوم واليومين ونحوهما في التقدم والتأخر مما
يتعارف في ذوات العادة بل لعل مثله يدخل فيما دل على العادة اذ المراد بايام حيضها
وبوقت اداته وقعه وفي تحيض المبتداة بمجرد رؤية الدم مطلقا او حتى يمضي
ثلثة ايام كلا او بعضها بين الجامع وغيره او بين الامكان والتروك اقوال منها
ومن ادلتها يكون الفقيه مترددا كما في النافع وظاهر الاول من الهداية والمبسوط
والجامع وعن الاصباح كما هو صريح غيرها بل نسبه الى الاشهر بل الى المشهور تبعا
للمولى الاعظم في المفاتيح كان الثاني صريح الكافي والسرائر والمعتبر وكذا
وجامع المقاصد وهو المنقول عن ابن الجنيد وعلم الهدى وسلار وقد يظهر
الثالث من بعض عبارات المنتهى ومن المنتهى والتحرير وصريح المدارك والكفاية
ومحكي الذخيرة والمفاتيح بل في المدارك ان محل النزاع في الجامع وغيره وقد
يظهر من الخ ذلك فانه بعد ان ذكر محل النزاع فيما تراه المبتداة ولم يفصل
واختار التحيض استدل عليه باخبار الصفات لكن يحتمل ذلك منه انما هو لارادة
اثبات بعض المطلوب وتتميمه بعدم القول بالفصل وكان الرابع يظهر من الشهيد في
البيان والذكرى وغيرهما ولعل الاقوى في النظر التحيض بالرؤية في الجامع للصفات

اصلا باخبارها فانها كالصريحة في ذلك وما يق ان الظاهر في مستمرة الدم
بعد فوات ذلك انما وقع في اسؤلة بعضها فلا يصلح لان يحكم على ما في الجواب
عنه فضلا عن غيره ولذا استدل بها العلامة في يه وكذا ما يق انها
محمولة على ذات العادة او مستمرة الثلثة فان ملاحظتها يبعد ذلك واما
النافذ كالظاهر فيه وجوب الانتظار الى الثلثة للاصول والقواعد القاضية
بنفي الحيضية ومفهوم قول الصادق ع في صحيح حفص ان دم الحيض حار عبيط
اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة و
دفع وسواد فلتدع الصلوة ونحوه غيره ومفهوم قوله ع في مرسل يونس
في وجه فاذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم
ثلثة فهي حائض الخ ولظهور كثير من الروايات في عدم جريان احكام الحيض على
هذه المرأة من الصفرة كقول الصادق ع في صحيح ابن مسلم ان ذات الصفرة في
غير ايامها توضأت وصلت وخبر اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع
عن الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان الدم عبيطا فلا تصلي
ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين الى غير ذلك من الاخبار
بل يظهر من بعضها عدم دخول الصفرة تحت اطلاقات الدم لمقابلتها بها في
بعضها ومنه تعرف ما في استدلال كثير منهم للقول الاول بما دل على الافطار
ونحوه برؤية الدم كقول الباقر ع في الموثق وقد سئل عن المرأة التي ترى
الدم في النهار في شهر رمضان غدوة او ارتفاع النهار او الزوال قال تفطر
ونحوه ما في آخر عنه ع وضعفه ثم منطوقها من الدم المعتبر ذلك من الاخبار
كقوله اي ساعة ترى الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت وربما استدل ايضا بموثقة
سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين او في الشهر
ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس
وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة
ايام سواء فتلك ايامها وموثقة ابن بكير عن الصادق ع قال اذا رات المرأة الدم في اول
حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام الخ وموثقته الاخرى قال في الجارية

اول

اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى
يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعل المستحاضة
الخ ونحوها وبقاعدة الامكان وباخبار التمييز مع التميز بعدم القول بالفصل وفي الكل
نظر اما الاول فمع الاشكال في دخول الصفرة تحت اطلاق الدم ان المنساق
منها ارادة الحيض كما يقضي به تعريفه لدم بل لعله المنساق والمتبادر كما يشهد
له ملاحظة العرف في هذا الزمان كقولهم جاء المرأة الدم وانقطع الدم عنها
ونحو ذلك ويشير به التقييد بانها صائمة كما في ان الحيض يفسد الصائمة في ساير
اوقات النهار على ان الاستدلال في جملة منها انما هو بترك الاستفصال عن
كون الدم جامعا او لا وكونها ذات عادة او لا ولا يخفى على من لاحظ السؤال
ظهوره في كون المراد ان الحيض يفسد الصائمة في اي وقت رات من النهار بل كاد
يكون ذلك معلوما به فمن العجب ما وقع لبعضهم من الاستدلال بها سيما بالرواية
الاخيرة مع ورود فيها اذا هي طمثت مع موثقة سماعة فهي ظاهرة في ان الجارية
عارفة بكونها طمثا لكنها لم تنضبط عدد ايامها لم تعرف مقدار ما تقعد وتترك
الصلوة فاجابه ع انها تجلس الى آخره على انها محتملة لان تكون ذات عادة وقتية
وان لم تنضبط عددها كما لعله يشير اليه السؤال واما موثقة ابن بكير فهي بالدلالة
على خلاف ذلك اولى لما فيها من اشتراط الترك بالاستمرار وقوله ع في اول حيضها
وكذا الموثقة الاخرى فانه ليس فيها بيان ابتداء ترك الصلوة والحاصل
انه لا ينبغي الاشكال في عدم دلالة شيء من هذه الروايات على ما نحن فيه
سيما الروايات الاخيرة كما لا يخفى على من لاحظ ذيولها فانا لم ننقلها خوفا للاطالة
مضافا الى معارضتها بما سمعت من الاخبار وغيرها الا اقل من ان يكون لفظ
الدم والحيض فيها منصرفا الى الغالب هو الجامع دون غيره واما التمسك
بقاعدة الامكان فقد عرفت سابقا ان اقصى ما يمكن تسليمها انما هو بعد
استقرار الامكان ومعرفة كونه متصفا به لا مع احتمال كونه مستحيلا لا مع
ان قضية ذلك عدم الحكم بالحيضية حتى تمضي الثلثة لاحتمال تخلل ونحو من
العشرة ورويتها الحج مع للصلوات بعد ذلك فتحيض به بل مقتضاه ايضا عدم الحكم

حتى في المنقطع قبل العشرة لاحتمال رؤيتها النقاء قبلا ذلك ما تحيض به لا انا نقول اما
اولا فبامكان التزام ذلك لو لم يكن الاجماع على خلافه واما ثانيا فبان اجابة
بالمضي في المعتبرة وصلاة المنقضى بصلاة حيضه كونه حيضا من زوال الثلثة
قد تحقق واحتمال وجود ما ينافيه في التجاوز منفي بالاصل وعدم ما يستتبع بعد
حصول الانقطاع وما يوجب الاعادة حتى تكشف لا يبعد التمييز بالحيضية الذي
هو مدار الاستدلال على عدم التحيض بالتصحيح شغلها بالعبادة ولا يسقط
الا بيقين المسقط ضعيف للاكتفاء باليقين الشرعي والحاصل ان التوالي
شرطا فلا يحكم بالحيضية بدونه والتجاوز مانع يكفي نفيه بالاصل واما ثالثا
فبالفرق وذلك لان النقصان عن الثلثة كاشف عن استحالة كونه حيضا
بخلاف التجاوز وان حكم شرعا بكون الزائد على العادة مثلا ليس بحيض من جهته
لكن ذلك لا ينافي امكانه اذ هو حكم شرعي ظاهري والا فلو انقطع بكان يكون
حيضا الى العشرة ثم امتزج به دم الاستحاضة بخلاف النقصان فتم واما الاستدلال
باخبار الصفات مع التتميم المذكور فقد عرفت انه لا يثبت المختار للالتزام بالقول
بمضمونها وما لحق من عدم القول بالفصل ممنوع وكيف يدعى مثل ذلك في
مثل هذه المسئلة وهي مما يقطع بعدم حصول الاجماع فيها بشيء مع
انه يمكن حمل كلام العلامة في التذكرة والمنتهى عليه الاستدلال على المطلب باخبار الصفات
واحتمل الارادة اثبات البعض مطلقا معارضا باحتمال عدمه مع انك قد عرفت
ان صاحب المدارك صرح ان محل النزاع بينهم انما هو في الجامع نافيا للخلاف في
مرجح المختلف وغيره وانا وان لم نقف على ذلك لكن كما ذكره صريحا في آخر
كلامه وكلام العلامة في المنتهى بل يمكن حمل عبارات الاصحاب عليه لانصراف لفظ
الدم اليه وبعد ذلك كيف يمكن دعوى القطع بشيء من ذلك فظهر لك مما
من جميع ما ذكرناه انه لا وجه لاطلاق الثاني في الحكم بعدم التحيض حتى في
الجامع لما عرفت من ظهور الروايات فيه بل كادت تكون صريحة في انه لا تترك
الشاذ بل بارادة ترك الصلوة ونحوها بعد الثلثة ايام وان احتمل فيها بعض
ما قربنا لما ذكرناه لكنه بعيد جدا وكذلك نعرف ما في القول الرابع من الفرق بين

الافعال

الافعال والتروك ومرجعه الى الاحتياط ولا يخفى عليك ما فيه ان اريد به
الوجوب في كل منها لعدم الدليل عليه في غير ما ذكرناه من المختار واذ قد
عرفت ذلك كله كان الاظهر انها يجب عليها ان تحتاط العبادة في غير الجامع مع
حتى يمضي ثلثة ايام بخلاف الجامع وان امكن القول باولوية الاحتياط
فيه خروجا من شبهة الخلاف والاشكال فيه ناشئا من كون الترك عزيمة
على الحائض ومن انه لم يعلم كونها قبل حصول التوالي حائضا وان الزمناها
باحكام الحائض عند الرؤية ومن ظهور ان النزاع ههنا الوجوب وعدمه
والاقوى في النظر انه لا يجب لها الاحتياط بعد حصول الظن للتحيض بكونها حائضا
برؤية الجامع وسيما بعد اشتمال اخبار الصفات على الامر بالترك عند وجودها
الذي هو حقيقة في الوجوب فما يظهر من الفاضل الخراساني من شرح منه
ذلك لها على هذا التقدير لا يخلو من نظر ثم ان الظاهر الحاق المضطربة بالمبتدأة
فيما ذكرناه من المختار لتناول ما عرفته من الادلة لكل من قسمي المختار وبانه
الشبه عليه من المصنف وستجيء في الباب والدوران بينها وبين المبتدأة
فيجعل تحيضها بما ظننته انه حيض وان قلنا بالتربص للمبتدأة وهو ضعيف
ثم عرفت من ذلك كله حكم من لم تعرف لها عادة في الوقت بل قد تدخل هذه
في اسم المضطربة في بعض اطلاقاتها كما عرفت ولم نر فيها بل كانت منقدما
تكلم بها لم يتأمل فيه ومتأخر عنه لك كما ظهر لك انه لا دليل على شيء منها
تختص به عنها بل قد يظهر من بعض الاخبار دخولها فيها مما تقدم ومنها
مفهوم قول الصادق ع في خبر اسحق بن عمار الصحاح اذا رأت الحامل الدم
قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر
فانه من الحيضة فكان الحجة فيها ما تقدم من المختار ولا ينافي ذلك ما
ما ذكره الاصحاب فيها بل ادعى بعضهم عليه الاجماع من انها لو رأت ذات
العادة المستقرة وقتا وعددا ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت
تحيضت بالعدد والغت الوقت لان العادة قد تتقدم وتتأخر اذ لسنا
نخالف في ذلك اذ الكلام في تحيضها بمجرد الرؤية او الانتظار الى الثلثة حيث

نزاه متقدما او متاخرا بما لا تساعده مثله وفرق واضح بين المسئلتين
فتأمل جيدا فان كلام الاصحاب في المقام لا يخلو من تشويش واضطراب الثانية
لو رأت المرأة معتادة كانت او غيرها ثلثة ثم انقطع فلا اشكال في كونه
حيضا وقد قطع به في التذكرة والنهاية ويدل عليه صحيح يونس بن يعقوب قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة
الحديث ولا فرق بين كونه جامعا او لا بناء على الكلية السابقة وكذا لو رأى
بعد ذلك قبل العاشر او العاشر نفسه من اول يوم ما رأت الدم ثم انقطع
كان الكل مع ايام النقاء حيضا بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل يظهر
من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما هو صريح اخر من غير فرق بين الجامع و
غيره ولا بين ذات العادة وغيرها في التذكرة اذا رأت ثلثة ايام متواليات
فهو حيض فقط فاذا انقطع وعاد قبل العاشر ثم انقطع فالدمان وما
بينهما حيض وفي الخلاف الاجماع على صحة الجمع من الدم والنقاء فيما لو رأت
دما ثلثة ايام ثم بعد ذلك يوما وليلة نقاء ثم يوما دما الى تمام العشرة وربما
استدل عليه مضافا الى ذلك بالكلية المدعاة سابقا القاضية بكون الدم من
حيضا فينبغي حمل ما بينهما من النقاء عليه لان اقل الطهر لا يكون اقل
من عشرة وهو لا يخلو من نظر وتامل والاولى الاستدلال عليه بما في صحيح ابن
الكشي عن الباقر عليه السلام قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة
الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ونحوه غيره في
افادة ذلك وقد عرفت سابقا ضعف ما في الحدائق مما يأتي في بعض ما نحن
فيه كدعوى كون مثل هذا النقاء طهرا وكذا ما عساه يبقى في الذهن من الاشكال
فيما اذا كان الدم الثاني اصفر وكان بعد ايام العادة لما دل على ان
الصفرة بعد ايام الحيض ليست بحيض بل وفيما نراه من الدم وان لم يكن
صفرة بعد الاستظهار لذات العادة بيوم او يومين او قبله كل ذلك لما عرفت
من انه لا مجال للشك عند الاصحاب في جريان الكلية المذكورة في مثل المقام و
وقد سمعت دعوى الاجماع عليها من جماعة مضافا الى ما سمعته من الصحيح

المتقدم

المتقدم ونحوه غيره مما يدل على بعض ذلك كما اذا لم يستمر الدم بل جاوز العشرة اما
اما لو تجاوز العشرة رجعت الى التفصيل الذي نذكره ان شاء الله ولو انقطع العشرة
للعشرة او ما دونها ولما يفصل اقل الطهر ثم رأت بعد انقضاء العشرة دما
فالظاهر من اطلاق الاصحاب هنا بل اجماعهم المدعى انه يحكم بالحاقه ولا ينقض
ما حكمنا بحيضيته من الدم الاول وان كانت المرأة مبتدأة او مضطربة و
والدم الاول غير جامع والثاني جامع ويدل عليه مضافا الى ذلك قول ابي
الحسن عليه السلام في خبر صفوان ابن يحيى قال قلت اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى
الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن
الصلوة قال لا هذه مستحاضة الخ ولولاه لامكن التامل في مثل المبتدأة
مع فرض كون الثاني جامعا والاول غير جامع اذ قاعدة الامكان معارضة
بمثلها فلا ترجيح للاول على الثاني واما لو تأخر بمقدار عشرة ايام التي هي اقل
الطهر ثم رأت كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستانفا
اذا توالى ثلثة ايام على المختار من ملاحظة القاعدة المتقدمة وفي تحيضها بمجرد
رؤيته وعدمه التفصيل الذي قد تقدم فتأمل جيدا المسئلة الثالثة اذا انقطع
ظهور دم الحيض في العادة وغيرها لدون عشرة لا بعد تمامها فانه يجب
عليها الاستبراء لكونها اكثر الحيض وكانت مع ذلك يحتمل بقاءه في باطن الرحم
فالواجب عليها بلا خلاف اجده سوى ما عساه يظهر من المنتهى لاقتصاره
للتعبير بلفظ ينبغي المشعر بالاستحباب الاستبراء اي طلب براءة الرحم بادخال
القطنة ونحوها كما في النفلية والهداية والمقنعة والمبسوط والوسيلة
والجامع والمعتبر والقواعد والمنتهى وجامع المقاصد وغيرها بل نسبه
في الذخيرة الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وفي الحدائق ان الظاهر
انه لا خلاف فيه لصحيح بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل
فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا
فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل ونحوه غيره في الامر
لها بذلك وهو مع اعتضاده بفتوى الاصحاب يعرف ضعف ما سمعته عن

عن الاتصاف داخلا فان الظاهر منه كونه على احتمال وجود الدم اذا احتمال العود
المحض بعيد جدا بل المستفاد منها خلافه ثم قد يستدل الا على دعوى اعادتها
من الانقطاع ان لم يجدها ذلك فضلا عن ان الظاهر من الصحيح المتقدم كالعبارة
وغيرها من عبارات الاصحاب بل صرح به جماعة عدم ايجاب كيفية خاصة
لوضع القطنة وتوجيه مع ذلك الاصل مع اختلاف ما في ذلك من الاخبار
وقد صرح بعضها عن الجملة ففي مرسل يونس عن الصادق ع انها تقوم قائمة
وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى
فان خرج على راس القطنة مثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم
يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي وفي خبر شرحبيل الكندي عن الصادق ع انها
تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى ونحوه في
رفع اليسرى ما في الفقه الرضوي وفي خبر سماعة عن الصادق ع ان المراة ترى
الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال فاذا كان ذلك كذلك
فلتقم فلتلصق بطنها بالحائط وترفع رجلها كما رايت الكلب يصنع اذا اراد
ان يبول ثم تستدخل الكرسف فكان الاخذ باطلاق الصحيح المتقدم هو
المتجه وما عداه يظهر من المنقول من المقنع من الفتوى بمضمونه في خبر سماعة
مع زيادة تقييد الرجل باليسرى ضعيف وكذا ما يظهر من الفقيه من الجمع بين
الاخبار بحمل الصحيح الاول على ما اذا لم تر صفرة وما في خبر سماعة من الكيفية
المخصوصة على ما اذا رات الصفرة والاولى حمل هذه الاخبار على الاستحباب
وزيادة الاستظهار مع تاكده اذا رات الصفرة ونحوها مما يحصل به الريبة
وكيف كان فهل هذا الاستبراء شرط في صحة الغسل فلا يقع بدونه حتى لو رات
بعد ذلك آثار النقاء ما لم يقع تعقيبه به ولو تعلت لاحتمال كونه شرطا تعبديا
او لا لم اعثر على كلام صريح للاصحاب في ذلك الا انه قد يظهر الاول من ملاحظة
عباراتهم ويؤيده استصحاب احكام الحائض وما يظهر من النص والفتوى بل لعله
الاقوى كما انه يؤيد الثاني اطلاق ما دل على كيفية الغسل لكن ينبغي القطع بصحة
الغسل مع فرض وقوعه على وجه تعذر فيه كيفية الاستبراء ونحوه من الشرائط بعد
ذلك

ذلك في حصول النقاء وعلمت مع ذلك تقدمه اذ احتمال الشرطية لا لتقديه
حتى بالنسبة الى ذلك بعيد جدا مع انه على تقدير توقف صحة الغسل عليه فهل
يسقط حينئذ مع التعذر كما في فقد المرشد ونحوه وجهان اوجهه ويحتمل ايجاب
الغسل عليها في ايام العادة احتياطا حتى تقطع بحصول النقاء فبعد الغسل ثم
حينئذ فان خرجت القطنة نقية من الدم والصفرة اغتسلت وجوبا بل يجب
في ذلك اجماعا في صريح المدارك وظاهر غيره وهو الحجة مضافا الى ما
تقدم من الصحيح وغيره والى ما دل على وجوب المشروط به فلا استظهار هنا
قطعا وما يظهر من السرائر من وجود القائل بذلك بل عن الشهيد توهم
من عبارة الخ لا يلتفت اليه ثم يمكن القول به مع ظن العود كما في العادة وسمع
انه الاقوى خلافه الا ان يكون ليقال اعتياده هذا النقاء المتخلل بحيث تطمئن
نفسها بعود الحيض فان تعليقها بالغسل ح مع ذلك لا يخ من تامل بل منع
للشك في شمول الادلة لمثلها وان كانت القطنة متلطخة ولو بمثل راس الذباب
بالدم او الصفرة قطعا في الاول وعلى الاظهر في الثانية كما صرح به في الشافية
والروض وغيرهما وهو المنقول عن صريح سلار وقد يكون من عبر بالدم اراد
لا استصحاب احكام الحائض وغيره واحتمال اقتصاره لا استظهارا لان على خروج
الصفرة والكدرة مثلا ظاهرا فلا يدخل فيه نحو ما يخرج كراس القطنة للشك
في شمول ادلته له كاحتمال اختصاصه على الدم العبيط فلا يلتفت للصفرة مثلا
مطلقا حتى لو خرجت بنفسها ظاهرا سيما اذا كان بعد انقطاع ايام العادة
ضعيفان لما عرفته من الاستصحاب واطلاق الادلة مع الحكم بحيضية ما تراه
من الصفرة في هذا الحال لقاعدة الامكان ولقول الصادق ع في صحيح سعيد بن يسار
قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رات بعد ذلك الشيء
من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيوم
او يومين او ثلاثة ثم تصلي وتعليق الاغتسال في صحيح ابن مسلم المتقدم على
عدم رؤية شيء والاتيان فيه قوله فيغتسل وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ
ولتصل لا لامكان تنزيله على معلومية عدم الحيض ونحو ذلك كما انه لا اتيان فيها

ما في مرسل يونس المتقدم سابقاً من تعليق وجوب الغسل على خروج شيء من
الدم المنبسط على القطنة انه حد تدخل الصفرة فيه ولو مجازاً ومنزل على الغالب
او غير ذلك مع كونه غير جامع لشرائط الحجية نعم تدونها فيما جملة من الاخبار
التي مر بعضها ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض لكن يحتمل تنزيلها على
الارادة مضي ايام الحيض مع ايام الاستظهار ولذا قال في الرياض انها مخالفة
للاجماع بسيطاً او مركباً وكاخبار الاستظهار فكان التحقيق حملها على ما ذكرنا
وكيف كان فانه متى خرجت القطنة متلطخة صبرت المبتدأة من الانتقال
وفعل العبادة حتى تنقى او تمضي عشرة ايام كما في القواعد والتحرير والارشاد
والمدارك وكشف اللثام والرياض وهو الظاهر من الشرائع والمعتبر
وغيرها بل في المدارك انه اجماع وفي الدروس انه ظاهر الاصحاب في الدور
الاول ويدل عليه مضافاً الى ذلك قاعدة الامكان ان اجريناها في
مثل هذا المقام لاصالة عدم التجاوز والى اخبار الصفات في الجامع مع
عدم القول بالفصل هنا خصوص قول الصادق في موثق ابن بكير اذا رأت
المرأة الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام وفي
موثقه الآخر قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة
انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى
ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة وقد يلحق بالمبتدأة من لم يستقر
لها عادة في العدد وتتمام فرضها باشتمالها وقد يستدل الحكم فيها مضافاً الى بعض
ما تقدم موثق سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر
يومين وفي الشهر ثلثة يختلط عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال
فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة اه ثم انه
هل يختص الحكم المذكور بالمبتدأة مثلاً بالدور الاول او يشملها في الدور الثاني
فيجب عليها الفحص حتى تنقى او تمضي عشرة وجهان يؤيد الاول ما سمعته من
من الدروس ان ظاهر الاصحاب الدور الاول مضافاً الى ما عساه يظهر من
اخبار المستحاضة المستمر بها الدم كما انه يؤيد الثاني قاعدة الامكان وغيرها

وأما

وأما ذات العادة عدداً او وقتاً كانت اولا فتنتقل الى الصلوة اذا نقيت او مضى العشرة
ان كانت عادتها بلا خلاف اجده بل لعله اجماع وهو المستفاد من قول الصادق
في مرسل عبد الله ابن المغيرة اذا كانت ايام المرأة عشرة لم تستظهر فاذا
كانت اقل استظهرت ونحوه غيره ومنه يستفاد كغيره من الاخبار بل تكاد تكون
متواترة مضافاً الى الاجماع محصلاً ومنقولاً ثبوت الاستظهار لها ان لم
تبلغ ذه وتأخير الغسل ان كانت ايامها اقل من عشرة لكن هل تغتسل في
بعد مضي يوم واحد لقول الصادق في موثق اسحق ابن جرير ان كان ايام
حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ونحوه مرسل داود مولى
ابي المغرا او يومين كما رواه زرارة في الحسن كالصحيح في مضمره ومسنداً
الى الباقر عم عن التهذيب او ثلثة كما عن الصدوق ورواه سماعة في الموثق
مضمراً ومحمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عم او بعد مضي يوم او يومين من عادتها
كما في النهاية والتنقيح والقواعد والتحرير والبيان وظاهر الوسيلة وعن الصدوق
والمفيد بل في الذكرى انه المشهور لقول الباقر في خبر زرارة والمستحاضة تستظهر بيوم
او يومين وفي الآخر قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع
قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة وقول الصادق في صحيح محمد بن مسلم
المروي عن المعتبر من كتاب المشيخة للحسن ابن محبوب في الحائض اذا رأت دماً بعد
ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوماً او يومين وقول
الكاظم في خبر اسمعيل الجعفي المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين
او مع زيادة الثلثة كما في السرائر وعن التذكرة وغيرها ورواه سعيد بن
يسار في الصحيح عن الصادق واحمد بن محمد ابن ابي نصر في الصحيح عن الرضا عم
او انها تستظهر العشرة كما هو ظاهر المقنعة وعن المرتضى وابن الجنيد وظاهر الجمل
ورواه عبد الله ابن المغيرة مرسلاً عن الصادق ويونس ابن يعقوب في الصحيح
قلت لابي عبد الله عم امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها
ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام وكذا رواه
يونس عن الصادق في الصحيح في النفساء والمراد العشرة كما فهم الشيخ منها وجوه
بل ما عدا الاول منها اقوال ولعل الاقوى في النظر الجمع بين الاخبار المتقدمة

بعد تحكيم بعضها على بعض بثبوت الاستظهار الى عشرة ايام لصلاحية كل من
الاخبار المتقدمة لاثبات ما اشتملت عليه اذ هي بين موثق معتضد بفتوى
وصحيح كذلك وقد يؤيد باستصحاب احكام الحائض وبما مر من الاخبار
التي قد عرفت نقل الاجماع عليها باشتمال الحكام وبما دل عليه الموثق و
والحسن من ان كل ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة السابقة وباصالة
الحيضية في دم المستمرة وباطلاق الاستظهار في جملة من الاخبار فان المراد
به بحسب الظاهر ظهور الحال من الحيض وعدمه وذلك لا يحصل الا بالانتظار ظهر خ ل
الى العشرة وبما في مرسل يونس عن الصادق قال اذا حاضت المرأة وكان حيضها
خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك ولم يتم
لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض فلتدع الصلوة الخ الى غير
ذلك من المؤيدات الكثيرة كاخبار الصفرة مع التتميم بعدم القول بالفصل
وغيرها وبذلك كله يظهر لك ما في الرياض من التنظير فيه بقصور سند ادلته
وقلة عدده والعامل به مع احتمال الورود مورد الغالب وهو كون العادة
سبعة او ثمانية فتتحد مع غيرها من الاخبار وذلك لما عرفت من عدم القصور
في غير المرسل المتقدم وهو مع اعتضاده بغيره من الصحيح الحلبي السابق غير قادح
كدعوى قلة العدد وكيف والمتحد حجة فضلا عن المتعدد المقتضي لما تعرف
واما قلة العامل فقد عرفت انه ظاهر المقنعة وقد يظهر من الصدوق في
وغيرها وهو المنقول عن المرتضى وابن علي والشيخ وقد اختاره المحقق في المعتبر
والشهيد في الدروس والذكرى والبيان وان احتاط بفعل العبادة في الاول
واشترط ظن الحيضية في الاخير وقد يظهر ايضا من المحقق الثاني في جامع
المقاصد والشهيد في الروض والمقدس الاردبيلي والفاضل المحدث البحراني
في الحدائق وغيرهم وقواه في الذخيرة واما احتمال وروده مورد الغالب
فهو معارض بمثله بالنسبة الى تلك الاخبار وما عساه يقال انه يخلو ما عدا
الغالب حينئذ من النص بالاستظهار الى العشرة فلا اجماع المركب لا فرق في ثبوته
فيه والاجماع كما بين الاخذ بالنص على الثلثة فيبقى هو كما تدل عليه الا العشرة

خالٍ عن الدليل فيرجع فيه الى مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار
فتعين القول بالاول فيكون المراد بالحمل على الغالب ابقاء ما دل على العشرة
على اطلاقه وحمل اخبار الثلثة مثلا على الغالب في ايام العادة فلا تشمل غير
الغالب فيبقى حينئذ داخلا فيما دل على الاول على انه يكفي في ثبوت الاستظهار
في غير الغالب الاخبار المطلقة الامرة به وما عرفته سابقا من الاستصحاب
والاصل وبه يرتفع الاشكال ونحو ذلك مما تقدم فيه يظهر لك دعوى ان الاصل
عدم مشروعية الاستظهار رجحية حيث انك قد عرفت ان الاظهر ثبوت الاستظهار
الى العشرة وكيف كان فهل الاستظهار على تقديره واجب كما صرح به في
السرائر وينقل عن ظاهر الاكثر ويشهد له التتبع او مندوب كما صرح به
بعض المتاخرين بل نقله في المدارك عن عامتهم وان لم نتحققه ادانة مسالك كما
يظهر من المقنعة المعتبر واختاره في الذخيرة ويشهد للاول مضافا الى الامر ما
تقدم سابقا من الاحتياط في ترك العبادة لكونها عزيمة على الحائض ظاهرا كما هو
في المعتبرة المستفيضة حكم الاستفاضة ولا يقدح فيه كونه في بعضها بالجملة
الخبرية بعد ظهورها في ذلك كما يشهد للثاني انه قضية الجمع بين اخبار الاستظهار
وبين ما دل على صحة ايام العادة فقط كقوله تحيض ايام اقرائك وقوله
الصفرة المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت
ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر الى ان قال وان كان الدم
لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء
وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها الى غير ذلك من المعتبرة المستفيضة
الدالة على تحيضها بها دون غيرها مضافا الى ما في اخبار الاستظهار من
الترديد الذي ينافي الوجوب مع اختلافها في ذلك الاختلاف الذي لا
يرجع جمع واشتمال بعضها على لفظ الاحتياط الذي يشهد على ارادة الا
الاستحباب لا اقل من تعارض الاخبار من الجانبين فتبقى اصالة البراءة سالمة
عن المعارض في البين وتشهد للثاني ان اوامر الاستظهار واردة في مقام
توهم الحظر بترك الصلوة مثلا التي هي عماد الدين ومن ضروريات شريعة

سيّد المرسلين فلا تنفيا لا لاباحة بل انها معارضة بما استفيض من الاوامر
بتحيّضها ايام العادة فيتوزيد ذلك بالاصل الوجوب كما الاشهر مع انّه
لا وجه لها في ترك العبادة لكون الرجحان من سنوياتها ولعلّ الاقوى في النظر
الاول فيتحقق في الحد المختار هنا وفي المسئلة السابقة وجوب الاستظهار
للعشرة واظهار الفاضل اطلاق طاب في منظومته كما هو قضية الاشهر
واطلاق الحيض وتركيبه ما تقدم من ادلة قاعدة الامكان من الاجماعات وغيرها
وللنقل القلعة الخمسة وكتاب الموثق والحسن ومرسل يونس التي تقدمت الاشارة
اليها وغيرها مما دلّ على حيضية ما قبل العشرة ولاحاديث الاستظهار من غير تقييد
اذ المراد به ظهور الحال وهو لا يكون الا بالعشرة وما في اتفاق الاستظهار بيانه في
فعل العبادة فلا ورد الا من ... بانه غير خفي على من لاحظ اخبار الباب
وكلام الاصحاب كون المراد بالاستظهار ترك العبادة لظهور الحال لا فعلها
لا يق انه بناء على ذلك لم يظهر وجه لما وقع في بعض الاخبار من التفصيل بين
من كانت عادتها عشرة وبين ما كانت اقل فخصصت الاستظهار بالثانية
دون الاولى لانا نقول انه لا فرق في ذلك بناء على المختار بل الفرق ان الاولى
لا استظهار لها باعتبار ان عادتها عشرة فلا يظهر باستمراره انها ليست
بحائض بخلاف الثانية التي تستظهر بانقطاعه او باستمراره ومن هنا امرها
بالاستظهار دون الاخرى مشتركة معها في سائر احكام الحائض وما يؤيد
الحيضية الى التأبيد ما سمعته مما ستسمعه من ظهور اخبار الاستظهار بالحكم
بالاستحاضة ما بعدها فهو لا يتجه الا على ذلك على ما ستعرف بل يؤيده ايضا
اختلاف الاوامر باليوم في بعض وباليومين في آخر وبالثلاثة في ثالث
وبالعشرة في رابع اذ المراد منها بعد تأليفها وجعلها كالكلام الواحد
ما يتم بمنزلة ذلك وان تعددت الاستظهار لها باليوم الواحد والا ...
فباليومين والا فبالثلاثة والا فالعشرة ثم هي مستحاضة وهو اولى من حملها
على ارادة الواجب التخييري كما عساه يشهد له الترديد بين اليوم واليومين
في بعض والثلثة في آخر لما فيه من التجاوز في الامر فيها مع انه لا يتجه في قول الصحاف

في صحيح

في صحيح الحسين بن نعيم الصحاف والدم تنقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي
الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي
الى اخره لظهور كون الترديد فيه على حسب التردد في غيره وهو لا يقبل
الحمل على التخيير بل لا ... فيما قلنا فكان الاولى في حمل الترديد في ذلك
الاخبار على ارادة ما ذكرناه ولعلّه الذي اراده العلامة في المنتهى قال
بعد ان استوجه عدم ارادة التخيير بل المراد التفصيل اعتمادا على اجتهاد
المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته فكلمة ... ام
على احد من قال بالوجوب ممن يدعى الوجوب التخييري بل هو شيء تخيله
المتأخرون من الترديد في كلام القائلين كالاخبار وهو محتمل بل لعله
الظاهر ارادة المردد منهم ما ذكرناه في الاخبار على ان الحمل على الوجوب التخييري
لا يصلح الا على ارادة التخيير في الحيض والاستحاضة وتبعهما ما يترتب
عليهما والا فلا معنى للتخيير بين الواجب وعدمه ولا يخفى ما فيه من البعد
عن مدلول الاخبار بل يمكن دعوى القطع بعدمه لعدم الاشارة اليه
في شيء منها بل قد يظهر منها خلافه اذ قضيتها جواز الترك لها في اليوم
واليومين مثلا وقضية هذا التخيير تحقق الوجوب عليها والاثم بتجرد اختيارها
الطهر في كونه العبادة بحيث اختيارها الحيض على انه لم يعلم ان لها اهل
يجري عليها جميع احكام الطاهر من المواقعة والطلاق ودخول المساجد
وقراءة العزائم ونحو ذلك بمجرد الاختيار المذكور او انه في خصوص العبادة
الى غير ذلك من الاحكام الكثيرة اللازمة لهذا الوجه مع عدم الاشارة في
شيء من الادلة اليها على انه كيف يجب الترديد على ارادة التخيير فيما يظهر
ما لها الذي هو مفاد الامر بالاستظهار مع كون المظهر هو تجاوز العشرة
وعدمه عندهم كما يشير اليه تفصيلهم الآتي فيه ومن ذلك كله تعرف ما في حملها
على الاستحباب التخييري لاشتراكه مع القول بالوجوب في جميع ما ذكرناه مما يرد عليه
وعرفت ما في تأييده بما تقدم من اشتمال الاخبار على الترديد بعد الغيب لا يجامع
الوجوب لما ظهر من ان المراد به على المختار بالنسبة الى ظهور الحال لا بالنسبة للوجوب

مع ان الوارد بالنسبة للاستحباب اذ لا يرتفع الاشكال بالنسبة للقطع وتعددها
بدعواه ثم انه لا يرتفع بدعوى التخيير المذكورة وهل مشتركة بينها وكذا تأبيه باختلاف
الاخبار وهو غير صالح لذلك سيما بعدما عرفت انه المنقول عن ظاهر الاكثر و
باشتمال بعض اخبار الاستظهار على لفظ الاحتياط الظاهر فيه لمنع ظهوره في ذلك
بعد ان كان واقعا بصيغة الامر التي هي مقتضى الوجوب ولما في حق من ان القول
بالاستحباب هو مقتضى الجمع بين اخبار الاستظهار والاخبار الامرة بالرجوع
لايام العادة الذاكرة لحالة حيضيتها ما فيه ان استحاضة الزائد عليها فيه مع
انها موافقة للعامة عدا ما حكاه في المنتهى ان ظاهر جملة منها بل كاد يكون
صريحها ارادة المستمر الدم التي تجاوز دمها العشرة كما اعترف به المولى الاعظم
في حاشية المدارك وشرح المفاتيح وتسمى بالمعتادة والمستحاضة بل لعل الناظر
في الاخبار يقطع بان المراد بالمستحاضة اذا اطلقت الدامية ثم قد يأتي تنزيل
بعض هذه الاخبار على ذلك بالنسبة للدور الاول لكن لا بالنسبة للدور
الثاني في لا تعارض في شيء من الروايات على انه قد يقال انها مخصصة بغير ايام
الاستظهار وقد التخيير لكونه لا اثر للقابلية بالوجوب والاستحباب ومن العجيب
ما في الرياض من ان الاقوى الاستحباب الا انه ذكر بل لتقادم الاخبار من الجانبين
مع عدم المرجح في البين بل للاصل السليم عن المعارض ح وفيه مع ما عرفت
من ان الاصول القاعدة والاستصحاب وغيرها تقتضي الاستظهار فظهر لك
من ذلك كله قوة القول بالوجوب وضعف القول بالندب كالاباحة الخبة
فانها مع قلة القائل بها وعدم وضوح ما يدل عليها سوى ما عرفته من توهم
الحظر وانه لا وجه لاستحباب العبادة والوجوب بعد المعارضة بما تقدم
من الاخبار وفيه الاول مع امكان المنع وقيام مثله بالنسبة للاخبار المعارضة
ان مقتضاه كون العبادة مباحة فيمنع فيما تقدم من القول بالاستحباب
اللهم الا ان يدعى مرجوحية الاستظهار فيراد بالامر بالاستظهار المرجوحية
اي الكراهة وهو كما ترى وقد عرفت ان الثاني لا نقول به لما انه لا تعارض
بين الاخبار هنا وربما تشعر ما يؤيد المختار انه في بيان وكيف كان فان

استمر

استمر الدم الى العاشر وانقطع ظهر بذلك ان الكل كان حيضا وقضت ما فعلته
من صوم بعد اليوم او اليومين للاستظهار ان لم يكونا تمام العشرة لنفي
فساده بلا خلاف اجده فيه عندهم في ذلك بل في صريح المنتهى والعلامة في
الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع
عليه كما عن صريح آخر ويدل عليه مضافا الى ذلك قاعدة الامكان وما
دل عليها مما تقدم من الاجماع والموثق والحسن اذا رأت المرأة قبل عشرة
ايام فهو من الحيضة الاولى والمرسل السابق واستصحاب احكام الحائض
الى غير ذلك مما مرت اليه الاشارة عن قريب ومع ذلك كله فقد توقف فيه في
المدارك وتبعه بعض من تأخر عنه كصاحب المفاتيح والحدائق قائلا انه لا دليل
عليه بل ظاهر اخبار الاستظهار الحكم بالاستحاضة مما بعدها حتى لو انقطع على
العشرة واعترف به في الرياض بل ادعى وضوحها في ذلك لكن قال لان قوة احتمال
ورودها مورد الغالب يوجب ظهورها في انتهاء ايام الاستظهار الى
العشرة وانقطاعها عليها وعلى هذا يحمل لفظا وعلى التنويع وبيان ما هو
الغالب من الافراد كما فعله في المنتهى لا التخيير كما هو المشهور فلا اشكال في المقام
ولا يخفى عليك ان هذا المقام مما ينبغي تدبر ما ذكرناه سابقا فانه لا اشكال في ان
كلمات في نهاية ايام الاستظهار العشرة اذ يجري الحكم فيها بان ما بعدها استحاضة
متحيرة ... هذا الظهور الذي في اخبار الاستظهار كما اعترف به وهو كذلك
الخ شاهدا على ما ادعيناه وان المراد بالتنويع لا التخيير كما نقوم الكلام
فيه مفصلا بل هو من اقوى الشواهد عليه فان اتفاق هذه الاخبار على
الامر بالاستظهار مع عدم التعرض في شيء منها لذكر الانقطاع على العشرة
وانه يجب عليها اعادة ما فعلته بعده كالتصريح في كون المراد بايام الاستظهار
الى العشرة فتتم حينئذ دلالة الذي ... في الاشكال ما اختاره في ايام
الاستظهار واذا صدر من صاحب الحدائق ما سمعت مما يوافق المختار
وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المذكور بعدما عرفت مع عدم ما يصلح
للمعارضة سوى ما يظهر من الاخبار الآمرة بالرجوع للعادة وان الزائد

عليها الاستحاضة وقد عرفت فيما مضى ظهور حالها في المستحاضة الدمية التي قد
استمر بها وتجاوزت العشرة وبعد التسليم نمنع الحوالة على ما عدا ايام الاستظهار
لما عرفت من الاجماع وغيره على ثبوته على انه لا تقاوم ما ذكرناه من الادلة
سيما بعد ظهور الاجماع المعتضد بصريح الحكى منه في المقام ويشهد له ما تقدم
عند قول المصنف لو رأت ثلاثة ثم انقطع الخ هذا كله فيما اذا انقطع الدم على
العشرة فما دون واما ان تجاوز ولو قلنا لاجل ما اشتبه بعد الاستظهار
ان قلنا بانها حائض قبل العشرة من الصوم والصلاة مجزيا تبين كونها طاهرة
وعلى المختار لا تأتي بشيء حتى يكون مجزيا وعلى كل حال فالظاهر انه يجب عليها
قضاء ما تركته في ايام الاستظهار من الصلاة كما في المنتهى والذكرى والدروس
والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرهم وهو المشهور نقلا وتحصيلا بل لعله
لا خلاف فيه سوى ما عساه يظهر من المنقول عن العلامة في النهاية حيث استشكل
في وجوب القضاء لمكان عدم وجوب الاداء بل هو مبني على وجوب الاستظهار
من اصحاب المدارك وحيث توقف بل الاستظهار عنده وتبعه بعض من تأخر عنه
لظهور ادلة الاستظهار في عدم وجوب قضاء ما فاتها فيه وانها كالحائض
والبحث الفاضل في الرياض لكن قد يستدل للمشهور بلفظ الاستظهار الوارد في
الاخبار فان المراد منه طلب ظهور الحال وانكشاف فقد يكون هذا الدم الزائد
حيضا او استحاضة فلتجمع حكم كل منهما ولا مظهر ولا كاشف سوى ما ذكرنا من
على ان الاخبار كادت تكون صريحة في كون الكشف بايام الاستظهار انما هو
على تقدير القطع والاستمرار مع الحكم بكونها مستحاضة في الحالة الثانية والحاصل
بناء على ما ذكرتم من الحاق ايام الاستظهار بالحيض لم يكن لها معنى محصل سيما على
المختار من الوجوب الى العشرة اذ الجواز على انه قد اعترف في الرياض بكونه في جميع
محمولة على ذلك لمكان الادلة فكيف يجعله معنى الاستظهار والحق قد يقال ان
لفظ الاستظهار من موضوعات الاحكام الشرعية الحقيقية يرجع في معناها الى
الفقهاء هذا مع امكان ان يستدل عليه ايضا بما دل على الرجوع الى العادة
عند التجاوز والتحيض بالاقراء وجعل ما عداه استحاضة كمرسلة يونس الطويلة وغيرها

كأنه

اقتضى

كأنه يمكن الاستدلال عليه ايضا بما دل على ان ما بعد ايام العادة ليس بحيض
ما خرج منها ما قام الاجماع على خلافه وهو الزائد اذا انقطع على العشرة
وبعض ... وبما دل على ان المستحاضة تجلس ايام حيضها ثم تحتشي بعد ما دل على
ان المستظهرة وان لم ينقطع الدم مستحاضة وبذلك كله يظهر لك ما في المستند
السابق لهم اذ عدم وجوب الاداء او حرمته لا يقتضي سقوط القضاء لكونه
بفرض جديد وكذا ما في دعوى ظهور ادلة الاستظهار في ذلك فان اقصى
اقصاها عدم التعرض ولا دلالة فيه على انه لم يتعرض فيها للقضاء ما فات من
الصوم فيها مع انه من المقطوع بوجوب قضائه ولان ترك ذلك اعتمادا
على الادلة الخارجية فانه لا كلام في صحة ما عليه الاصحاب من التفصيل من حيث
الاعتبار فانه بانقطاعه على العشرة يتحقق كونه حيضا لكونها اكثر بخلاف ما
ما اذا تجاوز فانه ينقطع بعدم الحيضية في الزائد عن نفسه للتطرق بعدم
حيضية ما قبله على ان الصلاة وكونه دما واحدا فانه يستبعد انه عند تمام
العشرة حدث سبب الاستحاضة بعد نشئ وهو ان لا نظر من النقض والفضول
اختصاص الاستظهار المتقدم بالدم الاول دون الدم الثاني كما اذا فرض
استمرار الدم فيها اليه ولعله كان لما دل على التحيض للمستحاضة بأخذ ايامها وايام
حيضها لكن لا يبعد انسحاب ذلك فيها باليوم واليومين لما عساه يظهر من بعض
الاخبار كأنه يكون موضع انسحاب الاستظهار بيوم للمبتداة عند الرجوع الى
العادة نعم لا بأس بالقول بعدم استظهارها العشرة في الدم الثاني لقوله
عم في رواية محمد بن مسلم وزرارة تجلس المستحاضة تستظهر بعض ساعة فتقعد
باقرائها ثم تستظهر بيوم وظاهر الشهيد في الذكرى العمل به فتأمل جيدا ولعله
اعلم المسألة الرابعة اذا طهرت المرأة او الامة من حيضها طهرا كاملا جاز
لزوجها وسيدها وطؤها قبل الغسل بلا خلاف محقق اجده بل عليه الاجماع
في الخلاف والانتصار والغنية وظاهر السرائر ومجمع البيان وجامع الاحكام
الراوندي ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب عدا ما عساه يظهر من الصدوق في
اول كلامه ولذا نسب اليه ذلك لكنه قال بعد ان لا كان الزوج شبقا واراد وطؤها

قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها قبل وهو مشعر بالارادة شدة الكراهة
كما انه يحتمل تخصيص الجواز على ذلك وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما تقدم والاصل
وعموم او اطلاق ما دل على اباحة الوطء من الكتاب والسنة وما اشعر به او صرح به قوله
السابق في الحيض وقول الصادق عليه السلام في موثق ابن بكير اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها
زوجها ان شاء وفي دلالة على انه يقتضي عدم البقية كما انه روى عن الكاظم
عليه السلام في الموثق سألته عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل
قال لا بأس وبعد الغسل احب الي ومرسل عبد الله ابن المغيرة عن العبد الصالح
عليه السلام في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان
فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي وقد يدل عليه في الجملة قول الباقر عليه السلام
في صحيح محمد بن مسلم اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها
ان شاء قبل ان تغتسل ولعله مستند الصدوق فيما تقدم من التقييد الا انه
لا يخفى عليك ما فيه من مخالفة ما ذكرنا من وجوه متعددة سيما للعدد ويكون
الغالب عدم الشبق فيبعد حمل تلك المطلقات على تقييد هذا الخبر فالخبر محمول
مفهومه على الكراهة او شدتها بدون ذلك كالنهي في موثق ابي بصير وسعيد
ابن يسار عن الصادق عليه السلام مع احتمالها التقية للاباحة بل معنى الاخص والمتنبه
واستفادة الكراهة من غيرها مع ظهور الاتفاق عليها كما في كشف اللثام ولذا
قيد بعض الجواز بقوله على كراهية وبذلك كله يظهر لك دلالة قوله تعالى حتى يطهرن
في قراءة التخفيف على الجواز اذ المؤيد بما يشعر به لفظ الحد المخفف في الرايق
وتقدم ثبوت الحقيقة في لفظ الطهر بالنسبة لذلك وبما ورد ان غسل الحيض
سنة في مقابلة الواجب من الكتاب وهي وان كانت معارضة بقراءة
التشديد المؤيدة بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن وبما مكان ارجاع قراءة
التخفيف اليها بارادة الطهارة الشرعية سيما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
لكن ارتكاب التأويل في الثانية ارجح كما عرفت فتحمل عليه لمجيء تفعل بمعنى
فعل نحو تطعمت بمعنى طعمت قيل ومنه المتكبر في اسماء الله تعالى بمعنى الكبير
وربما اوقست بحمل النهي فيها على الكراهة على ان المراد النهي عن المباشرة بعد انقطاع

الدم

الدم لسبق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر الآية او يراد مطلق الرجحان
التي هي اعم منها ومن الحرمة على عموم المجاز بل لعل الاول كالمتعين مع الحفظ
على قواعد القراءتين ويراد بالتطهر في قوله تعالى فاذا تطهرن الاباحة بمعنى
الاخص وان ابيت عن ذلك كان المتجه التخيير لكونهما بمنزلة الخبرين وهو
موافق للطهر وربما حملت قراءة التشديد على حمل الارادة على غسل الفرج وهو
مبني على اشتراط حلية الوطء بذلك كما هو صريح الغنية وظاهر الخلاف
والمبسوط وغيرها بل نقله في كشف اللثام عن ظاهر الاكثر وربما استظهر
من الاول الاجماع عليه لكن الذي صرح به في المعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى
والبيان وروض الندب بل في الاخير انه مذهب اكثر المجوزين ولعله الاقوى
للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه مع اشعار مرسل ابن المغيرة وموثق اسحق
المتقدمين بعدم الوجوب فيحمل الصحيح المتقدم الذي هو مستند الاول على الاستحباب
وظاهر الآية حمله على رفع الكراهة وهو غير بعيد وطريق الاحتياط
غير خفي ومن ظاهر جمع ابن ادريس واحكام الراوندي توقف حلية الوطء
على غسل الفرج او الوضوء بل في الاول انه مذهبنا ولم نعثر له على دليل نعم ان
المتجه بناء على وجوب الاغتسال للوطء ايجاب التيمم البدل عند فقدان الماء
لعموم البدلية وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي عبيدة فخذه اي اما اذا غسلت فرجها
وتيممت فلا بأس كقول الصادق عليه السلام في خبر عمار الساباطي في المرأة اذا تيممت من الحيض
هل تحل لزوجها قال نعم وفيهما شهادة سيما الاول على وجوب الاغتسال
للوطء كما انه يظهر من الاول شهادة على غسل الفرج بل قد يستشهد به على ما ذكرنا
من جمع البدلية الا انه لا ينبغي الالتفات اليها لانه شيء من ذلك بعد ما
سمعت سيما بعد الطعن في السند والدلالة والموافقة للمنقول عن ابي حنيفة
في الجملة نعم يمكن نسبتها على نفي الكراهة بذلك حيث يقع الغسل للوطء مع خال
فيه ان قلنا بتوقف رفعها على الاغتسال وعن العلامة انه استقرب عدم
وجوب التيمم للوطء عند فقد الماء وان قلنا بوجوب الاغتسال له وهو جيد نعم
يمكن القول بجواز الوطء على كل حال مع فقد الطهورين على اشكال الا انه بلا الافقه

عن من والله اعلم المسألة الخامسة اذا دخل وقت الصلوة فحاضت وقد
مضى من الوقت مقدار اداء ما يجب عليها حينئذ من الصلوة بحسب حالها في
القصر والاتمام والسرعة في الافعال والبطؤ والصحة والمرض ونحو
ذلك ومقدار فعل ما يجب عليها من فعل الطهارة كذلك من الوضوء والغسل
او التيمم بحسب ما هي مكلفة به في ذلك الوقت ولم تفعل وجب عليها القضاء
بعد ذلك اذا طهرت بلا خلاف محقق اجده فيه بل في كشف اللثام الاجماع
على الظاهر وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لصدق اسم الفوات وقول
الصادق ع في موثق يونس بن يعقوب في امرأة دخل عليها وقت الصلوة وهي
طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وخبر عبد الرحمن
بن الحجاج سألته عن المرأة تطمث بعدما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل
عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم ويستفاد من سوق الاول كما يشعر به
الثاني اعتبار اداء سائر ما يتوقف عليه فعل الصلوة من الطهارة
وغيرها كازالة النجاسة وتحصيل الساتر ونحو ذلك كما نص عليه في جامع
المقاصد والروضة وبعض من تاخر عنهما وهو ظاهر المبسوط والمعتبر
والنافع والمنتهى والذكرى والبيان لعدم اعتبارهم التمكن كالمحكي عن ظاهر
الاكثر خلافا لكشف اللثام في باب الصلوة فاعتبر الطهارة خاصة وفاقا
لظاهر ما في المتن والقواعد والارشاد وغيرها من الاقتصار على ذكر الطهارة
لكن لعله منزل على الغالب من تعلقه اصالة لغير الطهارة دونها والا
[illegible] بحسب الظاهر بل الجميع يتوقف صدق اسم الفوات والامر بغيرها
وغيرها مما سمعته من الخبرين ونحوهما على ما هو المتضيق للتفريط وهو
غير صادق على الاول الا بعد مضي زمان يمكن وقوع الفعل المكلف به فلم
تفعل واحتمال الفرق بين الطهارة وغيرها بانه لا يصح الفعل بدونها
بخلاف غيرها غير مجد مع توقف التكليف هنا على الجميع لمعلومية امتناع
تضيق الوقت عن ما كلفت به وما في المنتهى من توقفه عليه في الرابع
هنا ليس كانه لو علمت انها تحيض بعد مضي الزوال بمقدار لا تسعها ازالة

النجاسة

النجاسة مثلا وفعل الصلوة لا تجب عليها الازالة وفي حق الفعل منها فعليها
كتضيق الوقت ضعيف بل ممنوع للفرق الظاهر بين تضيق الوقت في
نعم فلا بأس عليه بعد لانه الدليل على الاول دون الثاني وكيف
مع انه لو كان كذلك لوجب تحقق القضاء عليها اذا مضى مقدار الصلوة
وفعل الطهارة الترابية فحسب وهو مخالف للاجماع بحسب الظاهر ولظاهر
بعض الاخبار اللهم الا ان يدعى الفرق وهو ممنوع ايضا نعم لا اشكال
في عدم اعتبار اتساع الوقت لو كانت محدثة كالطهارة ايضا كما صرح
به غير واحد من الاصحاب خلافا لما توهم المحكي في كشف عن نهاية الاحكام
من احتمال العدم ولا ريب في ضعفه وما ابعد ما بينه وبين ما عنه في
موضع آخر ايضا من الاشكال في اعتبار مضي زمن الطهارة في وجوب
القضاء عليه لامكان تقديمها على الوقت الا المستحاضة والمتيمم وفيه
ان الطهارة لكل صلوة موقتة بوقتها ولا يعارضه امكان كونها قد
تطهر لغيرها نعم في كشف اللثام انه ان اوجبنا التيمم لتضيق امكن اعتبار
مقدار التيمم والصلوة وفيه ما عرفت من انه مخالف للاجماع بحسب الظاهر
فظهر لك حينئذ انه ان كان الحيض بعد مضي وقت كانت تتمكن فيه من فعل
الصلوة والطهارة وسائر ما يتوقف عليه بحسب حالها في ذلك الوقت
من القصر والاتمام والجبيرة والتيمم وغيرها وجب عليها القضاء، وان
كان قبل ذلك اي قبل مضي وقت يسع الطهارة والصلوة اداء وهي وسائر
الشرائط لم يجب كما هو المشهور نقلا وتحصيلا للاصل مع عدم الدليل واتباع
القضاء عدم النهي الذي هو من الاداء لتوقف اسم الفوات عليه من غير فرق
بين سعة الوقت لاكثر الصلوة وعدمه فما نقل عن المرتضى وابن الجنيد
من الاعتبار بما يسع اكثر الصلوة ضعيف كالذي سمعته عن العلامة في
نهاية الاحكام من عدم اعتبار وقت يسع الطهارة بل لم اعثر لهما على
مستند سوى خبر ابي الورد للاول سألت ابا جعفر ع عن المرأة التي تكون
في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها

ولا تقضي الركعتين وان كانت رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت
ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها وهو مع
الطعن في سنده واختصاصه بالمغرب وعدم القائل بظاهره لدعواها يحتمل
لارادة التفريط في المغرب مع ارادة قضاء المغرب بقضاء الركعة وسوى
ما بقي للثاني من صدق اسم الفوات لامكان فعل الطهارة في اول الوقت
وهو ممنوع لعدم الوجوب عليها قبله وتشملها في الضعف عساه يظهر
من المنقول عن النهاية من الاكتفاء بالقضاء بالحيض طمثها بعد الزوال
ولعله لاطلاق خبر عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم وغيره وهو مع منافاته
لخبر يونس المتقدم على عدم نحو موثق سماعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم انها حاضت وهي جالسة فقال تقوم من مقامها
ولا تقضي الركعتين وغيرهما من الاخبار ظاهر في ارادة التمكن وكذا ما
يظهر من المنقول عن المقنع من عدم القضاء اذا حاضت بعد الزوال
وكيف كان فقد استقر المذهب الآن على خلاف هذه الاقوال بل يحكى الشيخ
في الخلاف اجماع الفرقة على ان المرأة اذا ادركت من اول الوقت مقدار ما تؤدي
الفرض لزمها اعادته في الحائض والنفساء وغيرهما كما انه يظهر منه
الاجماع على وجوب القضاء على من ادرك ذلك ثم نص بعضهم على كون
المعتبر في المختار سعة مقدار الواجب من الصلوة والطهارة مخففا فلا
عبرة بالمندوب ولا بما يحصل به صدق اسم الفوات بذلك وهل يعتبر اقل
الواجب الخير كما في التخيير بين القصر والاتمام والتسبيحة الواحدة مع انه
لا يبعد ذلك وبه جزم في الذكرى وكشف اللثام كما انه لا يبعد ايجاب القضاء
بمضي ما تقدم وان كانت ممنوعة من الاداء بحسب الحال كما لو كان فرضها
التيمم مثلا لعدم الماء وقلنا بعدم الصحة الا عند ضيق الوقت فاخرت
باختيارها ذلك فحاضت لصدق اسم الفوات عليه بسبب التكليف
في الواقع ونحوه الظاهر ان رفع الاثم واحتمال تعليق القضاء على التضييع
والتفريط كما عساه يظهر من بعض الاخبار ضعيف لعدم صلاحيتها

لاثبات

لاثبات ذلك هذا كله بالنسبة الى الحكم همنا واما الحكم ارتفاعا فهو
ان طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة وبقية سائر الشرائط المفقودة
واداء اقل الواجب من ركعة فضلا عن الاكثر وجب الاداء بلا خلاف
اجده فيه بالنسبة الى العصر والعشاء والصبح بل في الخلاف والمدارك الاجماع
عليه وفي المنتهى نفي الخلاف فيه بين اهل العلم بل لم يعرف فيه الا خبر في حكما
بين الثلاثة المتقدمة وغيرها من الظهرين والمغرب فيجب الظهران والعشاءان
بادراك الخمس ركعات من آخر الوقت كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في
الخلاف نفي الخلاف عنه لكنه نقل عن طهارة المبسوط الحكم بالاستحباب كما عن
المهذب وعن الاصباح استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب
والعشاءين بادراك اربع قبل الفجر ومن الفقيه انه ان بقي من النهار مقدار
ما يصلي ست ركعات بدأ بالظهر وكيف كان فالذي عثرنا عليه من الاخبار
مما يدل على ما نحن فيه قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ ابن نباتة من ادرك
من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وقوله عليه السلام من
ادرك من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر الا اني لم اعثر على
الاخيرة في طرقنا كالنبوي من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة
بل في المنتهى نسبة الاخير الى رواية الجمهور كما هو الظ منه البتة في سائر كتبه
لكن الشيخ في الخلاف بعد ان ذكر رواية اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وآله مسندا
لها الى النبي قال وقد روى عن ائمتنا عليهم السلام وفي كتاب الصلوة من المدارك بعد
ان روى الخبر النبوي المتقدم ولم نقف عليه وغيرهما قال وهذه الاخبار و
ان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فتعين العمل
بها وعلى كل حال فلا يبعد جواز العمل بهذه الاخبار بعد ذكر من ذكرها بل لعلها
وانجبارها بما سمعت ومنها قوله عليه السلام في خبر منصور بن حازم اذا طهرت
الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر
صلت العصر وقوله عليه السلام في خبر ابي الصباح الكناني اذا طهرت المرأة قبل
طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر

والعصر وقوله في خبر عبد الله بن سنان اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل
الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وقول الباقر عليه السلام
في خبر داود الدجاجي اذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت
الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الى غير ذلك
من الاخبار وهي باطلاقها جارية على ما سمعته من المبسوط والمهذب والاصباح
والغنية من ارادة الاشتراط بالست سيما بعد انجبارها بما سمعت من
من الاجماع ونفي الخلاف وغيرهما بما انه في دعوى الانجبار ما لا يخفى بعد
فرض امكان ادراك الفرضين كما هو مسلم عند الخصم وبالاجماع على
الجمع مع الاخبار يسقط ما عساه يتوهم انه يجب لها اختصاص آخر الوقت
بمقدار اربع ركعات بالعصر والعشاء لا يجب وقوع الفرض في غير وقته
اذ هو قوي جدا وكيف لا اختصاص بحاجب لو سلم شموله تلك لنحو المقام ثم
الظاهر انه لا يجب العشاء الا بعد ادراك اربع من آخر الوقت كما عن بعض
الاجلة تخريجا على انه يبقى للعشاء ركعة بعد ركعتين تمام وقته لما دل على
اختصاص العشاء بذلك مع عدم بقاء ركعة من وقت المغرب الذي
ينبغي دخوله تحت العموم المتقدم فتأمل واذ قد ظهر لك وجوب الاداء
بما ذكرنا فلا اشكال في انه يجب عليها مع الاخلال القضاء لصدق
اسم الفوات بل هو مجمع عليه نقلا وتحصيلا ويشير اليه قول الصادق عليه السلام في خبر
عبيد بن زرارة ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت
صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة
التي فرطت في وقتها وان رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة
ذلك فجاز وقت صلاة ودخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي
الصلاة التي دخل وقتها ونحوه خبر ابي عبيدة عنه وفي خبر محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها
حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها
صلاتان ويستفاد منها ايضا اشتراط سعة الوقت للطهارة الى آخره كما

هو

هو مجمع عليه هنا بحسب الظاهر حتى ان خلاف العلامة سابقا لا يأتي هنا
انما الكلام في اعتبار سعة الوقت لغيرها من الشرائط كما نص عليه جامع المقاصد
والروضة وعن الموجز الحاوي والروض وهو ظاهر الذكرى وعلى كل
حال فما عساه يظهر من المعتبر هنا وان نقل عن العلامة في القواعد واختاره
في الرياض من تأمله بانه لا دليل على اعتبار سعة الشروط المحتاجة فيه
مع اقتضاء عمومات الاوامر بالصلاة واطلاقاتها العدم فلا يتوقف
وجوب الصلاة عليها وقد يؤيد الاول بان الاصل فيه لاشتراط انتفاء
المشروط بانتفائه مع الشك في شموله لما دل على سقوطها عند الاضطرار لمثل
المقام الذي هو ابتداء تكليفها اذ هو متوقف على سعة الوقت للفعل مع
شرائطه بل اقتضاه في المكلف الذي ضاق عليه الوقت مثلا ومن هنا لا
لا يجب القضاء ولا الاداء على مثل الحائض والنفساء ونحوهما عند ارتفاع
عذرها قبل مضي الوقت بما يمكنه فيه من الطهارة الترابية ذكرنا لا تأثير
وكيف كان فلا اشكال في عدم وجوب شيء عليها لو ادركت اقل من ركعة
بل عن الخلاف والرياض نفي الخلاف فيه لمفهوم قوله من ادرك وغيره مما تشعر
به بعض الاخبار السابقة وربما يعتقد ما عساه يظهر من غيرها مما تقدم
اليه من ايجاب الصلاة عليها بمجرد تمكنها من الطهارة والشروع فيها
حتى انه احتمله في المعتبر قال بعد ذكر جملة منها انه لو قيل بذلك لكان مطابقا
لمدلولها اذ قد عرفت انه لو سلم لم يكن للركون اليه بعد استقرار كلمة الاصحاب
وجه وجيه بل لا يبعد الحكم باستحباب القضاء لاجلها من اشكال وان نقل
المفتي به من كتابي الحديث والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها لاستلزامه
استعمال ما تضمنه من الامر في الرجحان الشامل للوجوب والاستحباب
والاستحباب بالنسبة للقضاء والاداء بما عموم المجاز مع امكان القطع
بعدمه فيها موقوف على قرينة وليست ثم لا باس به للفتوى من سكت
مع التسامح فيه فتظهر لك ضعف القول بالوجوب كضعف المنقول عن النهاية من
لزوم قضاء الصبح اذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال والا لكان ساقطا

ليشعر بعض عبارة من التذكرة فإن صلى ركعة من الغداة ثم طلعت فليتم الصلاة
وقد جازت صلاته وإن طلعت قبل أن يصلي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلي
حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها لوجوب تنزيله على المفرط وضعفه والله
أعلم فحسب فرغ من الكلام على الأول شرع في الثاني نقلاً ودراية ما يتعلق
به أي الحيض فائدة الأول يحرم عليها حال الحيض كل ما يشترط فيه الطهارة
كالصلاة والطواف إجماعاً محصلاً ومنقولاً بل كاد يكون من ضروريات
الدين في الأول منهما من غير فرق بين الفريضة والنافلة والتحمل والأصالة
بل وكذا يحرم بعد الانقطاع قبل الطهارة الحاكمية أو ما يقوم مقامها ولو
أمكن الفرق بين الحرمتين بالذاتية والتشريعية وما يتوهم من عدم تصور
الذاتية في الأولى الحقه لرجوعها إلى التشريع مع النية ولا حرمة مع عدمها مدفوع
بعد التسليم بأنه لا مانع من اجتماع الحرمتين مع النية أخذاً بظاهر النص وكلام
الأصحاب في المقام بل صرح به بعضهم فتعقبه برد ما ذكره بعض أفاضل
متأخري الأصحاب حالها بفعل العبادة بأنه معارض بمثله لكون الترك بالنسبة إليها
عزيمة وشغلها مسكنها في القرآن على المشهور كادت تكون إجماعاً بل هي
كذلك كما حكاه جماعة لعدم قدح خلاف ابن الجنيد فيه ولمكان إرادته بالكراهة
الحرمة ويدل عليه مضافاً إلى ذلك ما تقدم في الوضوء والجنابة فلاحظ
كي تعرف ذلك مع جملة مما تقدم من الأبحاث هناك التي منها حرمة مس اسم
الله بل أسمائه بل أسماء الأنبياء والأئمة بناء على اشتراط الحل بالطهارة في
مناسبة التعظيم وأن الحيض أعظم من حدث الجنابة كما صرح به بعض سادة
بل قد يظهر من اتفاق الأصحاب على اشتراك الحائض مع الجنب في أحكامه
بل عن الغنية الإجماع على حرمة مس الحائض اسم الله وأسماء الأنبياء والأئمة
كما أنه نقل التصريح بأصل الحكم عن المقنعة والنهاية والكافي والمهذب والوسيلة
والغنية والإشارة والجامع والمنتهى ونهاية الأحكام والذكرى والبيان
والدروس وجامع المقاصد والروض ومعالم الدين وشارح النجاة و
وعيون المسائل قلت وربما يشعر به ما دل على نهي الحائض عن مس التعويذ بيدها

لا يستثنى

لا يستثنى المعوذتين غالباً عن القرآن من اسم الله وأنبيائه والأئمة
فظهر لك بذلك أن ما ينقل عن سلار من ندبية تركه مس ما فيها اسم
إنه ضعيف جداً سيما بعد قوله بالحرمة في الجنب وأجيب عنه أنه قال على
ما نقل عنه قبل ذلك وكأنه ما يجب تركه على الجنب يجب تركه على الحائض
وتقدم في الجنابة ما له نفع تام في المقام فلاحظ كي يظهر لك ذلك وكذلك
يظهر لك أيضاً أنه يكره لها حمل المصحف ولمس هامشه وما بين سطوره
كما هو المشهور كادت تكون إجماعاً أيضاً بل في المعتبر الإجماع على
كراهية حمله بعلاقته كما يظهر من المنقول عن علم الهدى من حرمة مس المصحف
ولمس هامشه ضعيف كما مر بيانه في الجنابة مستوفى فلاحظ وتأمل و
ولو تطهرت الحائض عن الحدث الأصغر من حدث الحيض حال الحيض ولو
في الحال الغاية المحكوم عليها به لم يرتفع حدثها إجماعاً وقولاً واحداً ولا ينافيه
ما دل على جواز الوضوء لها أو التيمم إذا حاضت في أحد المسجدين مثلاً
لكونه ليس طهارة ولبيان ذلك خبر محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله
ع عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال أما الطهر فلا ولكنها
توضأ وقت الصلاة الخ وكذا لو كان الحدث غير الحيض كالجنابة والمس
على ما قد يظهر من المعتبر وغيره من الأصحاب كالمبسوط والسرائر والجامع
والمنتهى والقواعد والذكرى والمدارك وكشف اللثام والنافع والمعتبر
وغيرها ظهوراً كاد يكون كالتصريح في أكثرها سيما في الأخير فإنه قال ولا
يرتفع لها حدث وعليه الإجماع ولأن الطهارة ضد الحيض لكن يجوز أن
تتوضأ لها لذكر الله وأن تغتسل لا لرفع الحدث كغسل الإحرام والجمعة بل يكفي
عليه الخبرين المنتهى وغيرهما بالنسبة للجنابة بل يظهر من المدارك دخوله
تحت دعوى الإجماع في المقام ويؤيده مضافاً إلى ظاهر الخبر المتقدم صحيح
الكاهلي عن الصادق ع قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في
المغتسل أو لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل وموثق أبي
بصير عنه ع قال سئل عن رجل أصاب من امرأة ثم حاضت قبل أن تغتسل قال

قال تجعله غسلا واحدا وخبر سعيد بن يسار قلت لأبي عبد الله عليه السلام
المرأة ترى الدم وهي جنب أتغتسل من الجنابة أو غسل الجنابة والحيض
واحد فقال قد أتاها ما هو أعظم من ذلك لولا ظهورها في اتفاق كلمة
الأصحاب عليه لكان للنظر فيه مجال أما أولا فلظهور هذه الأخبار في غسل
الجنابة خاصة وأما ثانيا فلاحتمال كون النهي فيها لرفع الوجوب لكون المقام
مقام توهمه كما يشعر به ذكر التعليل المتقدم وأما قوله تجعله غسلا واحدا
فلا بد من تأويله بإرادة الرخصة ونحوها لمنافاته ما دل على كون التداخل
رخصة لا عزيمة وأما ثالثا فلما رواه سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام
وأبي الحسن عليه السلام قالا في الرجل يجامع امرأته فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة
قال غسل الجنابة عليها واجب ولما رواه عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام
أنه سئل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل قال إن شاءت
أن تغتسل فعلت وإن لم تفعل فليس عليها شيء فإذا طهرت اغتسلت غسلا
واحدا للحيض والجنابة ومن هنا نقل عن الشيخ في كتابي الأخبار جوازه بالنسبة
للجنابة ويؤيده عموم أو إطلاق ما دل على الأمر بالغسل ولا ينافي ذلك
ما ذكرناه من كون الغسل واجبا لغيره إذ لا مانع من كونه مع ذلك مستحبا
لنفسه اللهم إلا أن يمنع ذلك في حال الحيض نعم ثم قد يشكل بالنسبة إلى غسل
الجنابة خاصة بأنه متى صح أجزأه عن الوضوء وهو غير ممكن هنا لكن تقدم
لك سابقا منع ذلك وأن المختار عدم توقف صحة الغسل على ذلك كما
بيناه حتى لو تخلل الأصغر في أثناء الغسل وتقدم هناك ماله نفع تام في
المقام وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في صحة الأغسال المستحبة لها كما نص
عليه الأستاذ الأكبر والمعتبر بل يستفاد من ذلك استحبابها لنفسها ولغيرها مع عدم سقوط
الخطاب به حال الحيض لكنه لا يصح منها حال الحيض الصوم إجماعا محصلا
ومنقولا وسنة من غير فرق بين الواجب والمندوب وأما بعد الانقطاع
قبل الطهارة فظاهرهم كما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام قال إن طهرت بليل من حيضها

ثم

ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم
خلافا للمنقول عن العلامة في النهاية ومال إليه بعض متأخري المتأخرين وتردد
فيه المصنف في المعتبر وبأن الكلام فيه في باب الصوم إن شاء الله تعالى الثالث لا
يجوز لها الجلوس في المسجد كما في القواعد والمراد اللبث كما في الإرشاد و
المعتبر والمنتهى مع الإجماع عليه في الأخير وهو الحجة مضافا إلى الصحيح
الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين ويفهم منه حرمة مطلق الدخول
على الاجتياز كما ذكرناه في الجنب فما في المدارك من جواز التردد في جوانب
المسجد ضعيف لعدم دخوله تحت مسماه بل قد يدخل تحت مسمى اللبث
والمكث الذي حكي الإجماع على حرمته كضعف ما نقل عن سلار من ندبية
اجتنابها المسجد مع عدم صراحته في الخلاف كما يرشد إليه نقل الخلاف عن الحرمة
في التذكرة عن غير مستثنى لسلار كالإجماع على أنه تبعه نعم يجوز ويكره الجواز
أي الاجتياز فيه في غير المسجدين فإنه يحرم أما الجواز فللصحيح المتقدم وغيره
بل عليه الإجماع في المعتبر والمنتهى وهو الحجة على ما نقل عن الفقيه والمقنع
والجمل والعقود والوسيلة من إطلاق حرمة الدخول مع إمكان تنزيله على
غيره أو على مع التلويث المسجد بالنجاسة وأما الكراهة فمع تصريح جماعة من
من الأصحاب بها ممن لا يتهم في الفتوى بها من غير دليل كالشيخ والمصنف والعلامة و
الشهيد وغيرهم ومناسبتها للتعظيم قد ادعى الشيخ في الخلاف الإجماع عليها
ويكفي بذلك مستندا لمثلها مضافا إلى ما رواه في كشف اللثام مرسلا عن الباقر
إنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كل صلاة إلى قوله ولا يقربن
مسجدا الخ فما وقع من بعضهم من التردد فيها وتعليلها بما يصلح لذلك
في غير محله وأما حرمته فيهما فلأني لم أجد فيه خلافا محققا بل في المدارك نسبته
إلى الأصحاب مشعرا به بدعوى الإجماع عليه بل في قول الباقر في صحيح محمد بن
مسلم أو حسنه الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ثم
ولا يقربان المسجدين الحرمين وهو المناسب لزيادة شرفهما وتعظيمهما
فإطلاق المصنف كما عن جماعة الكراهة من غير استثنائهما كإطلاق آخرين الجواز

به ونه قد نزله على الادلة غيرها وكان ذلك من الحكم للاضافة على ما ذكر في الجنب
لظهور كونها اسوء حالا منه واشتراكهما في كثير من الاحكام كما انه لم يتعرض هنا الى حرمة
الوضع في المساجد كما نص عليه هنا غير من الاصحاب بل هو الظاهر من غير الكتاب
المنهي عن ذلك في جملة من المعتبرة وقد تقدم الكلام فيه في باب الجنابة كما انه
تقدم البحث السلام فيه جواز الدخول لاخذ شيء من المسجد على ما هو المستفاد
من بعض الادلة فلاحظ وتامل كي تعرف ذلك وتعرف البحث الحاق المشاهد
المشرفة بالمساجد فيحرم على الاجنبي اجتيازا وغيره الدخول لاخذ شيء منها
بل يمكن دعوى الحاقها بالمسجدين الحرمين في الحرمة مطلقا حتى الاجتياز بعد تسليم
كونه منها بملاحظة الشرف والتعظيم وهل اولى من غيرها في ذلك فلاحظ وتامل
ولاحظ البحث فيما مر لنا سابقا من الحاق التيمم للجنب اذا احتلم في المسجدين الحرمين فانا
قد ذكرنا ذلك بالنسبة للحائض اذا حاضت فيه كما هو نص الرواية المعمول عليها
هناك كما انا ذكرنا هناك انه يجوز لفقد شرعي والافاليتيم لا يفيدها شيئا
ولذا لو اضطرت الى دخول غيرها من المساجد لا توجب عليها التيمم اذ هو
لا يفيدها شيئا فيبقى الاصل لا معارض له والله اعلم وبالجملة فقد تقدم
هناك ما يغني تاملا عن اطالة الكلام في المقام الرابع لا يجوز لها حال الحيض
قراءة شيء من العزائم الاربع اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص
على حسب ما مر في الجنب ويجوز للاصل والعمومات والنصوص المعتزة الم
المستفيضة المعتضدة بنفي الخلاف بل بالاجماع المدعى صريحا وظاهرا لكن يكره
ما عدا ذلك من القرآن على المشهور بل ظاهر المنتهى دعوى الاجماع عليها من غير
فرق بين السبع والسبعين وغيرها لما روي عنه صلى الله عليه وآله لا تقرأ الجنب ولا الحائض
شيئا من القرآن ولقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر السكوني المروي في الخصال
سبعة لا يقرأون القرآن وعد منها الجنب والنفساء والحائض وفي كشف
اللثام انه ارسل عنه في بعض الكتب لا تقرأ الحائض قرآنا وعن ابي جعفر عليه السلام انا
نسائنا الحيض انه يتوضأن عند وقت كل صلاة الماء ولا يقربن مسجدا ولا
يقرأن قرآنا وهي كما ترى قاصرة عن افادة الحرمة سيما بعد معارضتها بما عرفت

غير قادح

غير قادح من اثبات الكراهة سيما بعد اعتضادها بالشهرة بل ظاهر الاجماع
من المنتهى لكن مقتضاها عدم الفرق بين السبع والسبعين وغيرها كما هو
قضية اطلاق الاكثر فما عن سلار في الابواب من القول بالحرمة كالمنقول عن
ابن البراج من تقييدها بالزائد على السبع ضعيفان سيما الثاني كضعف
القول بعدم الكراهة مطلقا او تقييدها بالسبع او السبعين كما عرفت
وكان مستند الاخير ما ورد في الجنب لكنه فيه مع انه قياس لا نقول به انها
اسوء حالا منه لكن قد يقال انه وجه الجمع بين ما تقدم وبين ما ورد في
بعض الاخبار الاتية في ذكر الحائض من الامر لها ان تتوضأ وقت كل صلاة
الا انه قاصر وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل فلعل قائلا يقول انه الظاهر من
ملاحظة كلام الاصحاب عدم الفرق فيما سمعت من الحرمة في قراءة العزائم
ودخول المساجد بين حال الدم وبين الانقطاع قبل الغسل استصحابا
للمنع ولان الاحكام لحدث الحيض المتحقق في الفرض لكن في المدارك عن بعض
انه ضعيف الفرق بينهما فجوز لها الامرين بعد الانقطاع قبل الغسل معللا
ذلك بتعليق الحكم فيها على الحائض وهي غير صادقة في هذا الحال لانتفاء التسمية
عرفا وان قلنا بعدم اشتراط صدق المشتق بقاء مبدأه كالمؤمن والكافر
والحلو والحامض وهو ضعيف ولا يحرم عليها ان تسجد لو تلت السجدة
وان حرم ذلك وكذا لو استمعت على الاظهر الاشهر بل يجب عليها كما هو
صريح بعضهم وظاهر آخرين لاطلاق الامر بالسجود والاصح وصحيح ابي
عبيدة الحذاء سالت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت
من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وقول الصادق عليه السلام في موثق ابي بصير في
حديث والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ومضمر الآخر على ما في الكافي و
التهذيب مسندا الى الصادق على ما في كتب جملة من الاصحاب اذا قرئ شيء من العزائم
الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت
المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد
خلافا للمفيد والشيخ في التهذيب والاستبصار والنهاية والوسيلة وعن المهذب

بل في الثاني كما عن بعض نسخ الفقيه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسة بلا خلاف
وفي تقييده بصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام سألته عن الحائض هل تقرأ
القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وخبر غياث المنقول
عن مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام لا تقضي
الحائض الصلاة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وهما مع موافقتهما للعامة وضعف
سند الثانية واحتمال الاولى الانكار والنهي عن سبب السجود اي قراءة العزائم
كما هو ظاهر التخصيص بقراءة العزائم او بالاستماع دون الاستماع ان قلنا بعدم ارادة
بالنهي نفي الوجوب ان كان من فقه ومنها ما ذكرنا سيما بعد الاعتضاد بالشهرة
المحكية في المقام بل لم يوجد ما سمعته من نقل الخلاف مع انه نقل عنه في المبسوط
موافقة المشهور بل قال في التهذيب والاستبصار بعد ان ذكر الرواية الدالة
على الوجوب انها محمولة على الاستحباب وهو هنا فيما حكاه من نقل الخلاف عن عدم
الجواز اللهم الا ان يريد بالاستحباب استحباب سجود آخر غير سجود التلاوة وهو كما ترى
ثم يحتمل قويا سيما في الاستبصار ارادته من عدم الجواز نفي الوجوب جمعا بين
الخبرين فربما يوهم ظاهر جملة من كلام الاصحاب لتعبيرهم عن ذلك بالجواز وان
كان الظاهر ارادة الوجوب كما تقتضيه الادلة وهل السماع كالاستماع
وجهان بل قولان ينشآن من اطلاق بعض الاخبار المتقدمة ومن الاصل
وما رواه عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة
قال لا يجب الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلاته فاما ان يكون
في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت ولعل الثاني اقوى وبه يجمع بين
الاخبار المتقدمة ويأتي تمام الكلام فيه في باب الصلاة اذ الظاهر عدم اختصاص
المقام بذلك انتهى. الخامس يحرم على زوجها وطؤها مع علمه بالحيض وحكمه
[illegible] وطؤها في القبل كما يحرم عليها تمكينه من ذلك الى ان حتى تطهر اجماعا
بل ضرورة من الدين فيحكم بكفر مستحله منها لا ما هو من الضروريات
كما انه لا اشكال بعد في الفسق والعصيان وقد صرح جماعة بثبوت التعزير
منظر الحاكم معللا بعضهم بانه لا تقدير له في الادلة فيناط بنظره كما في كل ما ليس

كان وحكي عن ابي علي والشيخ تقديره باثني عشر سوطا ونصف عشر حد الزاني
وعن المفيد في المقنعة [illegible] مع القاصد بعدم الوقوف له على مأخذ
ولعل الاولى للحاكم اختيار التعزير بربع حد الزاني سيما اذا كان في اول
الحيض لخبر الفضل الهاشمي سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله وهي
حائض قال يستغفر الله ولا يعود قلت فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرون
سوطا ربع حد الزاني وهو صاغر لانه اتى سفاحا وفي خبر محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلام سألته عن الرجل اتى المرأة وهي حائض قال يجب عليه في
استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار قلت جعلت فداك يجب
عليه شيء قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني لانه اتى سفاحا
وفي المرسل عن الصادق عليه السلام المروي عن تفسير علي بن ابراهيم من اتى امرأته في الفرج
في ايام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون
جلدة وان اتاها في آخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب
اثني عشر جلدة ونصف ثم ينبغي اطلاق الخبر الاول وفي الاخير شهادة على
بعض ما نقل عن ابي علي ويأتي ان شاء الله تمام الكلام فيه في باب الحدود وكيف كان
فلا ينبغي الاشكال في عدم الاثم عليه مع جهل الحيض او نسيانه واما مع
جهل الحكم فقد صرح غير واحد من الاصحاب بانه كالعامد ولعله لا يخلو
من تامل مع تنبهه وتقصيره في السؤال ان جاز خفاء مثل هذا الحكم عليه مع كونه
من الضروريات ولعل مرادهم نفي حرمة الوطء في الحيض عنه لا حرمة التقصير في
السؤال الا انه مبني على عدم العقاب للجاهل المقصر على خصوص ما يقع فيه من المحرمات
لعدم تحقق العصيان فيه وان تحقق العقاب على تركه لخصوص السؤال نعم انه لا
ينبغي الاشكال المتقدم في الحاق الحكم بحيضه شرعا بمعلومها كالمبتداة ونحوها
ان قلنا بحيضها بمجرد الرؤية وكذا ايام الاستظهار بناء على المختار من الوجوب
الى العشرة وكذا بناء على القول بالوجوب التخييري يأتي اليوم في اليومين مثلا لكن
يتبع اختيارها في ذلك على اليوم فان اختارت الجلوس وجب عليه الاجتناب
والا فلا لكن هل له الوطء قبل العلم باختيارها او مع خروجها عن قابلية [illegible] وجهان

ونحوه اشكال اقواه الجواز واما بناء على استحباب الاستظهار فربما ظهر من بعضهم
استحباب الاحتياط له ايضا وفيه تامل سيما ان قلنا ان المراد بالاحتياط بالنسبة الى
اخبارها اي يستحب لها اختبار الحيض ثم يحققها كما صرح ان اختبارها انما هو
احتياط لاجل التخلص من شبهة استحباب ترك العبادات الواجبة وقد
يشكل اطلاق الاحتياط زيادة على اشكال اصل ثبوته ايضا وان نقل بذلك
لعدم التلازم بين حكميها وحكم الحكم الا ان يدعى استفادته من ادلة الاستظهار
او يستند الى بعض الاخبار المعلقة نفي البأس بالنسبة للوطء على الاستظهار
ونحو ذلك ومن جميع ما تقدم يظهر لك ما في اطلاق جملة من المتأخرين جواز
الوطء فيها من دون تفصيل بما ذكرنا ولعله لانه مبني على عدم لحوقها بايام
الحيض اما مطلقا او في خصوص الوطء ونحوه فيتجه لهم ذلك واما احتمال
القول بحرمة الوطء حتى بعد ايام الاستظهار المتقدم تمسكا باستصحاب المقدمة لامتثال
التكليف باجتناب الحائض من جهة احتمال انقطاعه على العشرة او ما دونها فضعيف
لعدم الاشكال في جريان اصل البراءة في نحو ذلك من سائر ما اشتبه فيه الموضوع
ما لم يكن شبهة محصورة ثم لا بأس برجحان الاحتياط لذلك ثم انه لا اشكال عندهم
بل لا خلاف فيه في قبول قول المرأة في الحيض ان لم تكن متهمة بل اطلق بعضهم وجوب
القبول من غير تقييد كما انه صرح آخر بذلك حتى مع ظن الزوج الكذب ولعله
لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن اذ لولا وجوب القبول
لما حرم الكتمان لكن لا يخلو الاستدلال بها على المطلوب من نظر وتأمل فالاولى الاستدلال
بقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة العدة والحيض الى النساء اذا ادعت
صدقت وانه شيء يعسر اقامة البينة عليه اذ مثل هذا الدم اعم من كونه حيضا
ولعل وجه التقييد بالتهمة مع الاصل وعدم تبادر المتهمة مما ذكرنا ما يشعر به
قول امير المؤمنين عليه السلام في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض
فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان
شهدن صدقت والا فهي كاذبة ومن هنا كان التقييد لا يخلو من وجه لكن ينبغي
قصره على نحو مضمون الخبر لا استنادا له انما هو كل الريبة ونحوه لا الاكتفاء بمجرد ظن

الزوج

الزوج الكذب وان لم تستند الى شيء من ذلك ويجوز للزوج والسيد الاستمتاع
بما عدا القبل مما فوق السرة وتحت الركبة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا
غاية الاستفاضة كالسنة ففي خبر عبد الرحمن سألت الصادق عليه السلام عن الرجل ما
يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر محمول على ارادة لا شيء له من الوطء
في الفرج ونحوه وكذا فيما بينهما حتى الوطء في الدبر على الاشهر في الجملة شهرة
كادت تكون اجماعا بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان الاجماع على الدبر كما في
الخلاف الاجماع الخ على جواز الاستمتاع بما بينهما في غير الفرج ولعله يريد به القبل
كالمنقول عن الاقتصاد والنهاية والمبسوط الخ بل كادت تكون عبارة الخلاف
كالصريح فيما ذكرنا على ما يشعر به استدلاله خلافا للمنقول عن المرتضى في شرح
الرسالة من تحريم الوطء فيه فاراد به مطلق الاستمتاع فيما بين السرة والركبة وان
لم اعثر على موافق له في ذلك سوى ما عساه يظهر من الاردبيلي من الميل اليه
ولا ريب ان الاقوى الاول ويدل عليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل بل الاصول
وعموم او اطلاق ما دل على جواز الاستمتاع بالمرأة وعلى جواز الوطء في الدبر
الشامل للمقام من الكتاب والسنة خصوص المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة
منها قول الصادق عليه السلام بعد ان سئل عما لصاحب الحائض ما يحل لزوجها منها ما دون الفرج و
ونحوه غيره والظاهر ان المراد به القبل كما يكشف عنه قوله عليه السلام في مرسل ابن بكير
اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وفي خبر
عبد الملك بن عمرو بعد ان سأل الصادق عليه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها فقال كل
شيء عدا القبل منها بعينه وبذلك كله يظهر لك ضعف ما استدل به للمرتضى من النهي
عن القرب في الكتاب العزيز كالامر بالاعتزال في الحيض على انه يراد به وقت الحيض
وقول الصادق عليه السلام في موثق الحلبي بعد ان سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها تتزر
بازار الى الركبتين وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار ونحوه صحيحة الحلبي عن ابيه
تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار قال وذكر عن ابيه
ان ميمونة كانت تقول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يأمرني اذا كنت حائضا ان اتزر بثوب ثم
اضطجع معه في الفراش وهي مع قصورها عن معارضة ما ذكرنا من وجوه محتملة للحمل

على التقية لانه كما قيل مذهب كثير من العامة او الاستحباب او نحو ذلك ولا دلالة
في الاخبار بل هي على خلاف المطلق اظهر كخبر عمر بن حنظلة قلت لابي عبد الله ع
ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب اذ هو بعد تخصيصه بما دل
هنا من الاجماع المركب على عدم الفصل بين الدبر وغيره مقتض لارادة
النهي عن الايقاب في القبل سيما بعد كونه الغالب المعروف ثم وكيف كان فان
وطئ الزوج زوجته حال الحيض عامدا عالما على ما هو الظاهر المتيقن
من النص والفتوى مع التصريح به من بعضهم بل في الخلاف انه لا شئ على
الجاهل بالحيض او بتحريم ذلك ثم ذكر ان العالم يأثم ويستحق العقاب ويجب
عليه التوبة وقال بلا خلاف في جميع ذلك وجبت عليه خاصة دونها وان
كانت مطاوعة الكفارة كما هو خيرة اكثر الاصحاب من الصدوق وابيه والشيخين
وعلم الهدى وبني حمزة وزهرة وادريس وسعيد وغيرهم ونسبه الشهيدان
الى الشهرة وغيرهما الى الاكثر بل عليه الاجماع في الانتصار والخلاف و
الغنية بل والسرائر ايضا على حكاية البعض وان لم اجده ويدل عليه مضافا
الى ذلك صحيح محمد بن مسلم سألته عمن اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق
بدينار ويستغفر الله ونحوه المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن ابي
عبد الله ع وموثق ابي بصير عنه ع ايضا من اتى حائضا فعليه نصف
دينار وخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع عن الرجل اتى المرأة وهي
حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار
وبه مع الاجماعات السابقة يقيد اطلاق الدينار ونصفه فيما تقدم
مضافا الى رواية داود بن فرقد عن الصادق ع في كفارة الطمث
انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي
اخره ربع دينار ونحوها المنقول عن الفقه الرضوي وقيل لا يجب كما هو
خيرة المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير وجامع المقاصد والمدارك والمحكي
عن نهاية الشيخ للاصل وصحيح العيص بن القسم سألت ابا عبد الله عن رجل

واقع

واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها
قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وخبر
ليث المرادي عن الصادق ع عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ
قال ليس عليه شئ وقد عصى ربه ولا خلاف اخبار الوجوب اخلافا فانه
لا بد منه ما تقدم ومنه قول الصادق ع في خبر الحلبي يتصدق على مسكين
بقدر شبعه ومنه خبر عبد الملك بن عمرو سألت ابا عبد الله ع عن رجل
اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس
يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله ع فليتصدق على عشرة
مساكين ومنه يستفاد حمل تلك الاخبار على التقية كما ارتكبه بعضهم كل
ذا مع قصور هذا في السند سيما الرواية التي اشتملت على تمام التفصيل
مع ان آخرها معارض بمرسل الحلبي عن الصادق ع المروي عن تفسير علي بن
ابراهيم ان في الوطئ آخر الحيض نصف دينار والاولى احوط بل اظهر
لقوة ما تضمنته من ادلة الوجوب وقصور غيرها من مقاومتها لانقطاع
الاصل وضعف خبر الثالث مع الطعن في سنده وعدم الجابر له من عمل
محل النزاع لتقييده الموافقة بالخطأ والكلام في العالم العامد واحتمال
ارادة ذلك منه لنسبة العصيان اليه فيه بعيد اذ لعله لكان جهله بالحكم
وتقصيره في السؤال او نحو ذلك وكذا القول بكون الكفارة ما في مقدار الحرمة
مطلقا لقول بها بمطلق الوطئ في الحيض وان لم يقع على وجه محرم ضعيف بل
بل لعل الاجماع على بطلانه الثاني كما يظهر بعضهم على بطلان الاولة وقد سمعت
في اعلامنا لمتقدم واما الجواب الاخبار فهي وان اعتبر سندها لكنها
لا يقاومها ما تقدم من الاجماعات التي هي بمنزلة الاخبار الصحيحة والروايات
المتقدمة المعتبرة في نفسها او بالانجبار بها سيما مع موافقتها لفتوى
الشافعي في الجديد ومالك وابي حنيفة واصحابه وربيعة والليث بن
سعد على ما نقل عنهم في الانتصار مع اشتهار فتوى ابي حنيفة في زمن
الصادق ع ومنه تعرف فساد نسبة اخبار الوجوب للتقية كل ذا مع اعراض من

من سمعت من الاصحاب عنها و تنبيهم من لا يعمل الا بالقطعيات مضافا الى
انجبار السند بعمل النقاد للروايات فتكون كصحيحة من ابن ابي عمير و هم اعرف
بها من غيرهم و اما ما ذكره في المختلف ففيه ان الاختلاف في الدينار بنصفه
بالاطلاق و التقييد و مثله لا يكون قرينة على الاستحباب و اما غيرها كالتصدق
على العتق و على مسكين و نحوها فهو مع كونه في بعض الاخبار الغير المعتمد
قد حقق الاعراض عنه من الاصحاب القائلين بالوجوب اذ الاستحباب على
ما عداه يظهر من المنقول عن الصدوق في المقنع كالشيخ و من معه
لا يصلح لان يكون قرينة على ذلك اذ لو كان هو منشأ الاستحباب لكان الحكم
بالاستحباب الجميع متحققا و الحجة في قضاء ما يفيده مثل هذا الاختلاف اشتغاله
لا يقاوم ما سمعت من الاجماع و غيرها مع ان رواية العتق انما اشتملت
على حكم من وطئ جاريته و لم ينقل احد عنه وفاقا فيها بل المعروف بين الاصحاب
التصدق بثلثة امداد سواء كان في اوله او وسطه او آخره اللهم الا ان
تنزل على ذلك و هو كما ترى و المشهور هنا ايضا القول بالوجوب بل في
الانتصار الاجماع عليه و في السرائر في الخلاف فيه مع التأييد
بالمنقول عن الفقه الرضوي الحجة على ذلك و لعله ما يؤيد القول بالوجوب
في المسئلة السابقة لعدم الفصل بينهما و لذا في الوجوب و الاستحباب هنا
جماعة المقاصد على تلك و ان كان لا يخلو من تامل لان المنقول عن النهاية
في المقام الوجوب لكن لعل عبارته غير صريحة او انه لا يخل بالاجماع المركب
فيخرج تأييد تلك بادلة هذه و بالعكس ثم الا ان الظاهر قصر الثلثة
امداد على ما اذا كانت الموطوءة امة لاختصاصها بما سمعت من الدليل
دون ما اذا كانت امة غيره خلافا لما يظهر من الاستاد في كشف الغطاء
فلا مدخلية في الزوجة نعم لا فرق في الامة بين ان تكون قنة او مدبرة او
ام ولد او مكاتبة مشروطة او مطلقة ما لم يتحرر منها شيء فلو تحرر
شيء في الاولى ايضا كما في كل مبعضة لعدم صدق الاضافة و به يعرف حكم
المشتركة ايضا و ان كان الحكم فيها مع الاول من الاشكال و كيف كان فقد ظهر

لكن

لكن ان الاقوى الوجوب فيهما كما انه ظهر لك ايضا كون الكفارة بالنسبة للاول في اوله
دينار و في وسطه نصف دينار و في آخره ربع دينار للمسلم المنجبر بالاجماع المحكي
و ابن زهرة المؤيد بالتتبع لكلمات الاصحاب و لم نعثر على الخلاف في هذا
التقدير سوى ما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من جعل الكفارة ما يتصدق على مسكين
و بالنسبة الاول للرواية المحكي في الفقيه و هو غير قادح ثم ان المتبادر من ذلك
في العقد و الفتوى تقسيم ايام الحيض مع قابلية ثلاثة اثلاث و مع الكسر فالثلث
الاول في الاربعة مثلا اول يوم مع الثلث الاول من اليوم الثاني و الثلث الثاني
هو بقية اليوم الثاني مع الثلثين الاولين من الثالث و الباقي هو الثلث الثالث
و هكذا في غيرها خلافا لسلار من تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فقد يخلو بعض
الحيض عن الوسط و الاخر ضعيفا اذ لا دليل عليه كالمنقول عن الراوندي ان اعتبار
ذلك بالنسبة الى اكثر الحيض خاصة فقد يخلو عنه ايضا كالاول ثم ان المدار على ما تحقق
في الخارج انه حيض سواء في العادة او تغير كما انه يتبع اعتبارها بالنسبة الى الحيض
في الروايات ان اختارت قبل الوطء و الا فيشكل وجوب الكفارة لو اختارت
بعد العلم صدق الوطء في الحيض عامدا عالما به قد تشكل هذا الصدق في
نحو ما تجد فضلا عند العدم ثبوت كونه حيضا كالمتغيرة فوقه العادة في نفس
قول الشيخ تحيضها بعلم انه ستة او سبعة في مرسل يونس الطويلة فتأمل و كيف
كان فالمدار بالنسبة الى ذلك على الواقع بعد الاستقرار فلا مدخلية للظن و القطع
انه الثلث الاول مثلا بعد انكشاف خطائه و هل يلحق بالزوجة وطء الاجنبي و الجماع
بل قول اله اقواهما في النظر العدم و كونها اشد حرمة لا تقتضي الكفارة اذ لعله لشدة
لا كفارة له او له كفارة غير ذلك ثم قد تستند الى اطلاق بعض الروايات كقوله
من اتى حائضا لكن الشك في شمولها لمثل المقام كالشك ايضا في شمولها لها
لو حصل لها حيض في غير الفرج كأن يكون لها مخرج معتاد غيره و وطئها في
الفرج و مثله الشك في شمول الادلة للخنثى المشكل و كذلك الموطوء في حال الحيض
و الموت بل المتجه في جميع ذلك التمسك باصالة البراءة السالمة عن المعارض خلافا
لما يظهر من الاستاد في كشف الغطاء ثم يحكى تعميم الحكم للموطوء مع الانزال و عدمه

ولا دخال اتمام الذكر وعدمه بعد ادخال الحشفة بل قد يظهر من الاستناد
المتقدم تعيّنه حتى لادخال بعض الحشفة وفيه اشكال ولا فرق بحسب النظر
بين كون الزوجة دائمة او منقطعة والمراد بالدينار على ما صرح به بعض
الاصحاب هو المثقال من الذهب الخالص المضروب كما انه صرح بعضهم
ان قيمته عشرة دراهم جياد بل في جامع المقاصد ان المعروف بين الاصحاب
هنا وفي باب الدية وظاهر هؤلاء تصريح بعض الاجتزاء بالقيمة واولى
منها الاجتزاء بالمثقال من الذهب وان لم يكن مضروبا وربما يؤيده
ذكر النصف والربع لظهور كونهما ليسا عضوين بابه كما انه يؤيد العدم
ما قيل ان قيمة الدينار لا تدخل تحت اسم الدينار مضافا الى ان حال الكفارات
الاقتصار على مورد النص ولعل الاقوى في النظر الاول خلافا لجماعة من
من الاصحاب لكن هل يعتبر القيمة في ذلك الوقت فلا عبرة بالزيادة والنقصان
في غيره لا يبعد في النظر ذلك نعم يجزي بالدينار نفسه زادت قيمته او نقصت
فتأمل جيدا ثم ان مصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات ولا يشترط
التعدد بل لو اعطى واحدا فيها نعم يمكن اشتراط التعدد كما في الثلثة في كفارة وطي
الامة لما عرفت ان العمدة في الاستدلال اجماعا لانتصار المعتضد بنفي
الخلاف او معقده ما ذكرنا ولو تكرر منه الوطي بحيث يعد في العرف انه
وطآن في وقت واحد كالثلث الاول ونحوه مما لا يتخلل فيه الكفارة
لم تتكرر كما هو صريح السرائر وقواه في المبسوط للاصل وتعليق الكفارة
على مسمى الوطي فيتلافا [illegible] في الواحد والمتعدد ولذا لم تتعدد الكفارة
بتعدد الاكل مثلا في شهر رمضان وقيل بتكررها لاصالة عدم التداخل بعد
الفهم العرفي من مثل هذه الخطابات تكرر الامور به عند تكرر الشرط ولانه
الوطي الثاني بعد تحققه اما ان يكون سببا ولا محذور ان يكون مسببه
ذلك الذي تعلق به المقتضي لا لانه تحصيل الحاصل وتقدم المسبب على
السبب مع ان ظاهر الادلة هنا كقوله فعليه ونحوه مقارنته لاصل فعله
فلم يبق الا المطلق او لا يكون وهو مناف لظاهر الخطاب والاول اقوى الا ان يسبق

التكفير

التكفير كان الثاني اقوى مع السبق وفاقا للعلامة والشهيد والمقداد
وغيرهم اما الاول فلا شك في السببية فلا يجب بل اصالة عدم التداخل
مع منع الفهم العرفي من مثله التكرير بل النظر من هذه الخطابات حكم قضية
مهملة وهي ان الوطي في الجملة في اول الحيض مثلا يوجب ذلك لا ان المراد
كل وطي ولا مانع من التزام انه مع سبقه بالسبب الاول لا يؤثر اثرا كما
لحدث بعد الحدث والنجاسة بعد النجاسة ونحوها فما ذكر في السببية انه
كما بل لا ثاني لو استقل وجه يظهر وجه الثاني وذلك لوجود المقتضي
وارتفاع المانع فتكون كالحدث بعد ارتفاع الاول والنجاسة بعد ارتفاع
السابقة وهذا لا مع اتحاد الكفارة لاتحاد الوقت واما ان اختلفت لا
لاختلافه تكررت من غير فرق بين سبق التكفير وعدمه بل ظاهر العبارة انه
لا خلاف فيه ولعله كذلك وان اطلق بعضهم عدم التكرير لكن لعله يريد
مع عدم اختلاف الوقت والاطلاق وجه للنزاع لتغير الموجب لموجبها
فلا ينبغي الاشكال فيه كما هو واضح واعلم انه الحق بعضهم النفساء بالحائض
فيل وعليه يمكن اجتماع زمانين بل ثلثة في وطي واحد نظرا الى امكان قلته
زمان النفاس فيلزم حينئذ الكفارات الثلثة وهو لا يخلو من اشكال لعدم صدق
الاول والوسط والاخر لا الوطي فيها نعم قد الاستدلال على اصل الحكم
في مراعاة الاوقات بمسمى الوطي بادخال الحشفة ونحوها لا قلنا فيه به
ومنه يعرف الاشكال فيما [illegible] من احتمال ايجاب الكفارات ثلثا
بالنسبة للحائض اذا اتفق الوطي في آخر زمان الثلث الاول مثلا واول
زمان الثلث الثاني لما عرفت من عدم تعدد الوطي بل هو وطي واحد
فينبغي مراعاة اوقات تحقق مسماه نعم قد يشكل الحال مع فرض الاشتراك
زمان التحقق وكذا لعل المتجه ايجاب الكفارتين تحصيلا للبراءة اليقينية للقطع
بشغل ذمته واحتمال سقوط الكفارة مطلقا بعد [illegible] الى النظر
من ذيل مرسلة داود سقوط الكفارة مع العجز والرجوع الى الاستغفار بل
جعله السبيل الى كل كفارة عجز عنها وهو لا يخلو من قوة لكن الاحوط خلافه

لا يخلو من اشكال دلالة على الوجوب لعدم الجابر لها في خصوص ذلك بل ينبغي انتظار
البرء كما في غيره من الكفارات وتنبيه عليه ينبغي ملاحظة الخبر على التعلق ذي الحجة
لمكان شغل الذمة به سابقا وانه اعلم السادس يحرم بلا ريب وطئها قد اجماعا
من المسلمين بل الاول كما حكاه في المعتبر والمنتهى وغيرهما من التذكرة المحققة
المحقق ثم الثاني اذا كان مدخولا بها وزوجها حاضرا معها او في حكمه لا غائبا
او في حكمه وكانت حائلا لا حاملا اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في التذكرة
وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها وظاهرا في المنتهى والمعتبر والمدارك
وغيرها خلافا للمنقول عن الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد من العامة
وان حرم ثم وقع خلاف بيننا في تحديد الغيبة فبشهادة عدلين او العلم بانتقالها
من طهر المواقعة الى طهر آخر بحسب عادتها والتحري لكن مقام الاحوط تحريمه
توقف تحقق الغيبة على السفر الشرعي او لا تحصل الا به ثم السابع انما
اشترطت لغسلها فعلت انها طهرت وجب الغسل عند وجوب المشروط به
اجماعا محصلا ومنقولا ولا دلالة عدمه وان قلنا بوجوب غسل الجنابة لنفسه
ولذا نفي عنه الخلاف هنا في جامع المقاصد وحكي في الروض عليه الاجماع لكن
جعله في المنتهى للنظر فيه مجالا لاطلاق الامر ونحو القاضي بوجوبه لنفسه وفي
المدارك ان قوته ظاهرة وقد تشعر عبارة الذكرى في باب الجنابة بوجود
المخالف كما انه يشعر بعضها الحجة بعده والاقوى خلافه في الجنابة فضلا عن
المقام وكيف كان فكيفيته مثل غسل الجنابة واجباته ومندوباته بلا خلاف
اجده الا فيما ستسمع بل في المدارك انه مذهب العلماء كافة وهو الحجة مع
قول الصادق في الموثق والمرسل عن الفقيه والمقنع والمجالس غسل الجنابة و
والحيض واحد ونحوه مثله وخبر ابي بصير عن الصادق قال سألته اعليها غسل مثل
غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض ونحوه غيره مضافا الى ما دل على اتحادهما
سائرها وقضية ذلك الاتحاد فيه في جميع الواجبات والمندوبات من الترتيب
والارتماس وغيرهما وهو كذلك لكن قال في النهاية وتستعمل في غسل الحيض
تسعة ارطال من ماء وان زاد على ذلك كان افضل وفي الجنابة وان اغتسل

الكن

اكثر من ذلك جاز الا انه يحمل ارادته الاول مع الثاني كما انه يحمل تخصيصها
بذلك الاسباغ بحال شعرها وجلوسها في الحيض بأيام وفي الارتماس او انه
لاحظ مكانية التصفار ويكرهه الذي يغسل به الميت كما ارادوا ان الجنب
يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة او الجمع على التخيير بكيفيتها مع الآن
قال فرق وهو كما قاله ابو عبيدة بلا خلاف بين الناس ثلثة اصوع و
وفيه ان الاول لا يوافق ما تقدم من النهاية ثم انك قد عرفت ان المختلف
الادلة السابقة جواز الارتماس الجنب كما صرح به بعضهم في المقام والكتابة
وقد اوضحناه هناك بلا مزيد عليه ولا ينافيه قول العلامة في المنتهى هنا
يجب فيه الترتيب وحكي عليه الاجماع لانه قال بعد ذلك واعلم ان جميع الاحكام
المذكورة في غسل الجنابة آتية هنا ليتحقق الوصف الاتي واحدا وهو الاكتفاء
به عن الوضوء فان فيه اختلافا قلت وينبغي ان يستثنى مسئلة تخلل الحدث
الاصغر في اثنائه لانه ينبغي القطع كما عن العلامة في التذكرة وفي النهاية بعدم
قدحه في المقام بناء على عدم الاستغناء عن الوضوء مع عدم مدخلية في رفع
الاكبر ثم قد يتجه البحث فيه بناء على احدها كما انه يمكن القول بالفساد وهنا
بناء على الاول الذي ان قلنا به في غسل الجنابة مستندين الى الرواية المرسلة المتقدمة منه
هناك بحضرته ما دل على اتحادهما ضعيفة الا انه كما الغيرها من التعليلات المتقدمة
هناك فتأمل جيدا فانه دقيق لكن اطلق في جامع المقاصد انه في تخلل الاصغر
في اثنائه قولين مبنيين على الخلاف في غسل الجنابة ونحو نقل فيه عن الذكرى تعليل
عدم القادحية بان الطهارة باقية في غسل الحيض اي للصغرى والكبرى لنفيه الى
في رفع الحدثين وهو كما ترى مع ضعف الاشتراك في نفسه كما ستسمع ان آية
انه الى المقتضاة ذلك الفساد اقرب من اقتضاء الصحة اللهم الا ان يريد
بالاشتراك من جانب الصغرى بمعنى ان الوضوء له مدخلية في رفع الاكبر مع
استقلاله في رفع الاصغر فيتجه عدم قدحه حينئذ لانه انتقاض الغسل بعد تعقيبه
بالوضوء وكيف كان فلا اشكال في اجزاء غسل الحيض عن غسل الجنابة بالنسبة
للوضوء الا الاجماع محصلا ومنقولا مستفيضا غاية الاستفاضة كالنصوص على اجزاء

اجزآءه الثاني منه بل الظاهر عدم استحبابه ثبوته فان المحكي عن المشهور بل في الذكرى
نسبته الى الاصحاب وفي المنتهى عندنا خلافا للشيخ في التهذيب لظاهر خبرين
وحملهما على التقية اولى واما الاول ففيه خلاف وقد اختار المصنف العدم و
لذا قال لكن لا بد له من وضوء كغيره من الاغسال وفاقا للمحكي عن الاكثر
على لسان جماعة بل في الذكرى انه المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما عن الصدوق
في الامالي نسبته الى الامامية كل غسل وضوء الى دين الامامية قلت ولا مرية كما
ذكر اذ هو خيرة النفلية والهداية والمقنعة والتهذيب والمبسوط والنهاية
والغنية والمراسم والوسيلة والسرائر وكافي ابي الصلاح واشارة السبق
والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والتلخيص والموجز الحاوي
والذكرى والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام
ومنظومة الطباطبائي وشرح الاغاني المفاتيح والرياض وكشف الغطاء وغيرها
بل لا اجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن ابي علي وعلم الهدى مع اختلاف في النقل
عن الثاني فبعضها نقل الاجتزاء عن الوضوء بكل غسل واجبا كان او مندوبا
كما في المعتبر وغيره وفي الخ عنه وعن ابي علي ذلك ونقل عنه في كشف اللثام انه
قصر في الجمل الاجتزاء بالواجب قلت مع انه نقل هو عنه في الجمل في الاستحاضة
انه اوجب في الجمل الوضوء مع الغسل لكل صلوتين وكيف كان فلم اعثر له على
موافق سوى جماعة من متاخري المتاخرين كالاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك
والسبزواري في الذخيرة والمفاتيح والكاشاني والاقوى الاول ويدل عليه مضافا
الى ما سمعته من الامالي معتضدا بتلك الشهرة العظيمة وفيها من لا يعمل
الا بالقطعيات وما هو كمتون الاخبار كالنهاية والغنية والهداية وهو
المنقول عن والد الصدوق ايضا مع انه على ما في الغنية والهداية لا ينبغي عن
عن ذلك حيث قال فيها لا اول يجزي غسل الجنابة عن الوضوء لانهما فرضان
اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما ومن اغتسل لغير جنابة فليبدأ بالوضوء
ثم يغتسل ولا يجزيه الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فرض و
لا تجزي سنة عن فرض ونحوه في الهداية كالمنقول عن فقه مولانا الرضا عليه السلام

مع

ينبغي ان الحظ الهداية
لان الظاهر عدم سلامة
ما عندنا من نسخها
عن الغلط م

وعموم واطلاق
مع زيادة تاكيد لعدم الاجزاء الاستصحاب في بعض الاحوال وعموم
ما دل على ايجاب البول ونحوه من الاسباب الوضوء مع البئر لعدم القول بالفصل
حيث لا يحصل الا الاكبر مثلا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
واخ مع التيمم المذكور في الآية فلا ينافيه ما في [illegible] ان المراد به اذا قمتم من
النوم كما فسرته محكيا عن بعضهم على الاجماع كالقول بانه اذا من ادوات
الاهمال فلا عموم فيها فانه مع شهادة العرف على عدمه فيه اخراج لكلام الحكيم
عن الفائدة التامة ويدل عليه ايضا الصحيح الى ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق
ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع حجيته مرسله عند الاصحاب
دانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولا يروي الا عن ثقة كما في
العدة منجبر بما عرفت فلا يلتفت للمناقشة في سنده وكذا في حسنته عن عموم
القاصرة في الوجوب هذا مع انه قد رواه الشيخ بطريق صحيح اليه ايضا عن حماد
ابن عثمان عن غيره عن الصادق ع في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة ولعلهما بعد ذلك
يكونان روايتين كما هو الظاهر من الخ ولو كان اختلاف بينهما وما عساه
يظهر من التهذيب من جعلهما كذلك انسب بما في الخ والذكره حذف
لفظ او غيره ووصفه بالحسن ولعلهما واقعا ما لم نقف عليه وكيف كان
فلا ينبغي الاشكال في حجية مثل هذه الرواية سيما مع الاعتبار المتقدم و
التاييد بالمروي عن عوالي اللئالي عن النبي ص كل غسل لا بد فيه من الوضوء
الا الجنابة وخبر علي ابن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال اذا اردت
ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل مع تتميمه بعدم القول بالفصل بناء على انه
من النقل عن المرتضى والجعل من الاجزاء بكل غسل من الوضوء وربما يؤيد
الخبار رضا الى ذلك بعضها تسابق في باب الاستحاضة مما دل على وجوب
الوضوء مع الاغسال الثلثة بل في الرياض هناك ان في حيه اضطرار صحيحة
وبذلك كله يظهر لك ما في مستند الثاني من اصالة البراءة عن الوضوء سيما
مع عدم وجود سبب غير الاكبر وهو مقطوع بما تقدم من صحيح ابن مسلم عن الباقر
ع ان الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ومرسل حماد بن عثمان

عن الصادق عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال عليه السلام وأي
وضوء اطهر من الغسل وصحيحة حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام بعد ان سأله عن كيفية غسل
الجنابة قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل فضحك
وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ على ارادة الاطهرية لفظا الغسل
دون الحدثية ومكاتبة عبد الرحمن الهمداني الى ابي الحسن الثالث عليه السلام يسأله
عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة
ولا غيره وموثق الساباطي عن الصادق عليه السلام في الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة
او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد
قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض وغير ذلك فليس
عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل وبها وغيره مستفيضة ان الوضوء
بعد الغسل بدعة وبما تسمعه من اخبار الباب والاستحاضة والنفاس لاشتمالها
على الغسل خاصة من غير تعرض للوضوء مع انها في مقام البيان والحاجة
وبما تشير اليه اخبار التداخل وما دل على ما تقدم في غسل الحيض كغسل الجنابة
ونحوه مع ان من ضبط الطعن في سند بعضها ولا جابر له الاخبار كما اكثرت
وصحت وصرحت وكانت من الاصح اصرح واصح ومع ذلك فقد اعرض عنها
الاصحاب ووافقوا خلافها قوة الظن بعدم الاعتماد عليها والركون اليها
وكيف مع نسبة الصدوق دين الامامية الى خلافها فالحجة طرحها لا يقبل
التأويل منها ان امكن وتأويل القابل لذلك اما بحمل الغسل على غسل الجنابة
كما عساه يشير اليه بعض الاخبار المتقدمة كبعض آخر يستفاد انه هو المبحوث
عنه بيننا وبين العامة وانه الذي نسب لعامة المخالفين الوضوء وقال
الامام عليه السلام انهم كذبوا على علي عليه السلام ما وجد ذلك في كتابه قال الله وان كنتم جنبا
فاطهروا او بان يراد نفي مدخلية الوضوء في رافعية الغسل للاكبر وان الاتيان
به على هذا الوجه بدعة كما ستعرفه ان شاء الله على الحنابلة من مدخليته للوضوء
في رافعية الغسل للاكبر ومما يؤيده ان الخصم على ما نقل عنه في الرياض انما يستحب
الوجوب في الآخر الرجحان والمشروعية مجمع عليهما فلا يحمل نفي حرجة حمل البدعية

على

على ما ذكرنا واما ما ذكره في الحدائق من عدم التعرض للوضوء في اخبار الباب
والاستحاضة ونحوها منفيه مع ممنوعية كما ستعرف انه لعله في بيان الرافع له
لخصوص هذه الاحداث دون باقي الشرائط ونحو ذلك الحجة فتتمة الحائض لغسل
الجنابة ونحوها التداخل فيسقط ما ذكره في الحدائق ثم التخيير في وضع الوضوء
قبل الغسل او بعده كما في المبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والجامع والكتب
والقواعد وغيرها كما انه هو قضية اطلاق الاكثر وهو الاكثر نقلا وتحصيلا
بل في السرائر نفي الخلاف فيه الا الخلاف بعد ان حكى القول باستحباب غير غسل
الجنابة الى الوضوء اما قبله او بعده عن المحققين المحصلين الاكثر من اصحابنا
قال وقد يوجد في كتب اصحابنا في كيفية غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة
ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة
في غسل الجنابة لا تستبيح الا بها لانها اذا طهرت بغسل حيضها وتجزيه الصلاة كما
يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرت فان اراد بوجوب تقديم الوضوء على
الغسل فغير صحيح بغير خلاف انتهى وكأنه اشار بذلك الى ما في الفقيه والمقنعة
والكافي في موضع من المبسوط لظهوره فيما في ايجاب التقديم بل في الذكرى انه الاشهر
ولم يحققه وقال في الاخير بل ظاهرها تقديم الوضوء لسبوغ ما لها استباحة الصلاة
على ان ظاهر من الروايات فان لم تتوضأ قبله فلا بد منه بعده انتهى وهو
يفيد انه ليس التقديم شرطا في الصحة وان قلنا بوجوبه بل في الرياض عن
بعض المشايخ نفي الخلاف فيه ذلك قلت ولعل مطلق الجمع من الشاملة لعبارة
السرائر ويؤيده اطلاق كثير من الاخبار الامرة بالغسل من غير تعرض
فيها لتقديم الوضوء مع انها في مقام البيان لكن قد يلتزم هؤلاء القائلون بوجوب
التقديم لاشعار مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة به وخبر حماد بن عثمان بل
هو اصرح منه كالنبوي المتقدم الحجة من عوالي اللئالي لكن كان مطلقين
بالنسبة للجنابة للغسل لكنها مشعرة بالشرطية مع حملها بالنسبة للاول على
المقيد بل من الامالي نسبته لكل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة الى دين
الامامية الآن انما يأتي الاصحاب بل قد عرفت نفي الخلاف فيه في السرائر عن عدم

عدم الوجوب فضلاً عن الشرطية وسمعت ما عن بعض المشايخ المنقول عنهم
في ارتياحي من نفي الخلاف في الثاني وتوليد الحجة ما عن الفقه الرضوي فانه وان
اشتمل اوله على الامر بالبداءة بالوضوء قبل الغسل لكن قال في آخره فان لم تغتسل و
نسيت الوضوء توضأ فيما بعد عند الصلوة وهو كالصريح في الادلة وجوب
الوضوء انما هو لتحقق غاياته ولا تعلق له بالغسل وقد عرفت اختصاصه بصورة
النسيان مقطوع بتقدمه فلا اشكال في ضعف احتمال شرطية التقدم كما هو لقول
بوجوبه مع عدم الشرطية وان اختاره شيخنا الاغا في شرح المفاتيح لكونه قضية
الجمع بين الاطلاق والتقييد باقي الاخبار المتقدمة مع ما سمعته من الامالي
مضافا الى ما ورد من كونه بعد الغسل بدعة لكنه قطع الاصل وتقييد
المطلق منها بذلك مع اعراض المشهور بل نفي الخلاف المتقدم في السرائر مشكل بل
الاقوى عدمه فلا يبعد ان يكون المراد بتلك الاخبار عدم اغناء غير الجنابة عن
الوضوء بل لا بد منه اما قبله او بعده او انها تحمل على الاستحباب كما صرح به جمع من الاصحاب
على اراده افضل افراد الواجب التخييري فلا ينافي في الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب
اصل الوضوء في الغسل مع ان دليل الوجوب غير محصور في ذلك بل يكفي فيه ما دل
على نسبته لمن يحدث ونحوه كما تقدمت الاشارة اليه سابقا لا يقال انه لا يعم جميع
افراد النزاع كالوضوء عند عدم وقوع غير الاكبر لانا نقول اما اولا فيتم بعدم القول
بالفصل واما ثانيا فبالاكتفاء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة في احد الوجهين
وباطلاق قوله في الخبر الاخير كل غسل وضوء لو قيد بالنوم ونحوه المتقدم
ونحوه فظهر لك من جميع ذلك ان الحجة عدم وجوب التقديم وانه لا مدخلية له
في صحة الغسل بمعنى البطلان ثم لا ارتباط له فيما تقدم وهو ان الغسل والوضوء
تقدم او تأخر مشترك لا معنى رفع الحدثين وانهما على التوزيع فالغسل للاكبر والوضوء
للاصغر وتظهر الثمرة في ترتب احكام كل منهما بمجرد فعله قبل فعل الآخر اجد نصا
في كلام احد من الاصحاب على شيء معين لكن شك شارح المدارك وقال حدث الحيض ونحوه
من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائلين به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع
الا بالوضوء والغسل او حدثان احدهما اصغر والآخر اكبر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء يرفع

الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك
احتمالات ثلثة ولم يتعرض النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى وسوغ تعويله
ما ذكرنا في الذكرى من احتمال عدم مدخلية الوضوء في تحقق غايات الاغسال
بل ظاهره احتمال ذلك حتى في الاغسال المندوبة فضلا عن غيرها واحتمل الحجة
العدم وانه شرط بالنسبة الى غاياته كالصلوة والطواف دون غيرها ونقل
عنه انه جامع المقاصد استبعاد القول بالتوزيع اي توزيع الغسل للاكبر
والوضوء للاصغر وقال بعد نقل ذلك انه لا ريب في ضعف القول بالتشريك
كما انه نقل عن ابن ادريس الحجة انه لا يجوز نية الرفع في الوضوء اذا تقدم
نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان تقدم الوضوء فهو باق وان
تأخر فقد زال ثم قال وظهور ضعفه يغني عن رده انتهى وفي البيان بعد ما نقل
عن ابن ادريس ذلك الحجة قال وهو يعطي توزيع الوضوء والغسل على الاصغر
والاكبر وتبعه يعني انتهى نعم والموجود في السرائر في باب الحيض ان الحائض
تنوي بالغسل الرفع تقدم او تأخر وبالوضوء الاستباحة تقدم
او تأخر وعلله بالنسبة الى الوضوء انه قبل الغسل لا رفع لمكان بقاء الحدث الاكبر
وبعده بان الحدث ارتفع وهو الغسل نقلا عنه في التحرير قال الحجة بعد ان حكم
بلزوم الوضوء في غسل الحيض قبله او بعده ويتخير بالمتقدم استباحة الصلوة
وهل ينوي به رفع الحدث او الاستباحة لا غير فيه نظر وابن ادريس قال ينوي بالغسل
رفع الحدث تقدم او تأخر وبالوضوء الاستباحة تقدم او تأخر انتهى وفي المنتهى بعد
ان ذكر النظر المتقدم علله بان الحدث لا يرتفع الا بهما فكان الاول لغيره اما فلا
ينوي به الرفع او انه مع المتأخر كالجزء فجاز نية رفع الحدث وكان ابن ادريس ذهب
الى الاول وعندي فيه توقف انتهى هذا ما وقفت عليه من كلماتهم في هذا
المقام ولهم كلام آخر في باب الاستحاضة يأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى في محله والذي
يختلج في النظر القاصر هنا هو ان المستفاد من ملاحظة النصوص والفتاوى ان
الحدث الاكبر حالة تحصل للمكلف يمتنع بها من فعل ما كان يترتب على فعل الطهارة
الصغرى وزيادة كاللبث في المساجد للجنب والحائض وقراءة العزائم ونحوها وهو معنى

استلزام الاكبر للاصغر ثم قد يشكل استفادة هذا التعميم بالنسبة الى المس من آية
خاصة وقد ذكرناه في اول الكتاب ولا اشكال بحسب الظاهر في استباحة ذلك
الزائد بمجرد الغسل من غير حاجة الى الوضوء فلا ينبغي تقييد جواز اللبث في
المساجد مثلا لمن كان جنبا لو اغتسل على الوضوء وكذا الوطء وان قلنا بتوقفه
على الغسل وقراءة العزائم ونحوها لظهور الادلة في استباحة ذلك كله بمجرد
الغسل نعم يرجح تكون الحائض الغير المتوسطة واما ما شرك فيه كالصلوة
والطواف ونحوها فلا اشكال في توقف استباحته على الوضوء والغسل بل هما
معا سبب واحد فلا معنى لنية الرفع في كل منهما ان اريد به التام كما
انه لا مانع منه ان اريد به ملاحظة الجهة الخاصة في احتمال ان رفع الحدث
مسبب للغسل خاصة واما الوضوء فموجبه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ونحوه
والمخاطبة للمحدث فيه كما تشعر به عبارة ابن ادريس السابقة ولذا جوز نية
الرفع في الغسل تقدم او تاخر دون الوضوء تقدم او تاخر اتجه ضعيف بل باطل
ضرورة عدم الانضمام الى الاكبر فضلا لاحداث الصغرى ثم يحتمل الفرق بين الوضوء و
الغسل بنحو آخر وهو ان يقال ان ايجاب هذا السبب لهذين السببين في حال
اصغر واكبر لكن عالم تفيد رفع الاصغر مع ثبوت الحدث الاكبر اذ ليس لنا
موضوع في الخارج متطهر من الاصغر غير متطهر من الاكبر بخلاف العكس كان المجنب
في غير الواجد الا لماء الوضوء مثلا التيمم وسقوط حكم الماء لما عرفت من عدم
امكان الاصغر مع بقاء الاكبر بخلاف ما لو وجد ماء الغسل فانه يجب عليه
الاغتسال والتيمم بدل الوضوء هذا مع انه للتامل والنظر فيه مجال بل المتجه
بناء على ما ذكرنا فيما لو تمكنت منه وقيام التراب مقام المتعذر لاطلاق ما دل
على وجوب الوضوء ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ونحوها اذ لا ارتباط لاحدهما بالآخر
ولعدم تناول ادلة التيمم لمثله فما ذكر من تفصي الاكبر للاصغر [illegible] لا عبرة
له على انه الا ارادة ايجاب السبب لها معا وغير لا يصلح لان يكون مدركا
لحكم شرعي على انه لو سلم ما ذكر لكان اللازم تاخير الوضوء عن الغسل حال

وجدان

وجدان الماء في الاثناء لعدم تصور تأثيره مع بقاء الاكبر وهو مخالف للاجماع بحسب الظاهر
ودعوى انه لا يجوز في اثناء حال التقديم الا بعد ايقاع الغسل فيكون من قبيل وجود
المقتضي مع حصول المانع منه ممنوعة لمخالفتها لظاهر الادلة الدالة على سببية الـ
الوضوء المقتضية لمقارنته حصوله مسبب بحصوله وعلى تقدير التسليم فلم لا يقوم
في التيمم مقام الغسل في ذلك ومن هنا نقل جماعة من الاصحاب دعوى الاجماع في
باب التيمم على وجوب الوضوء مع التيمم بدل الغسل منهم الشهيد الثاني وابو
العباس في منظومة الموجز والعلامة الطباطبائي بل هو قضية الحكم من عبارة
نهاية الاحكام اجمع بل لا اجد فيه خلافا ولا ترددا عدا الاستاد في كشف الغطاء
في وجوب الوضوء بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه بلا ملاحظة كلامهم في التيمم تنبيه
كما في التذكرة وجامع المقاصد انه الاقرب كون ماء الغسل على الزوج لا من جملة
النفقة فيجب نقله اليها وبذل العوض لو احتاج كما في الحمام ونحوه مع تعذر الاقرب وفيها
للضرر وفي المنتهى ان الاقوى التفصيل بين غناها وفقرها فلا يجب في الاول
ويجب في الثاني والحقه بها في بيت الشافعي قلت وظاهر الاولى عدم الفرق بين
الحيض وغيره وللنظر في اصل الوجوب مجال لعدم التخاطب بل الاصل مع الشك في
دخولها تحت النفقة وتوجه خطاب ايجاب الغسل وعلى تقديره فلا نعرف وجها
لما ذكره في المنتهى من التفصيل لكونه اما من النفقة او لا والاول لا تفاوت فيه
الغنى والفقر والثاني لا دليل على وجوبه بالتفصيل [illegible] الا انه فقد قيل
انها لا وجه بل الاولى لانه مؤنة محضة مع استفادة انتقالها الى التيمم والماء
موجود وانه لا يجب فعله تماما فيجب لما سرفها ويحتمل العدم اتجه وتنتقل الى التيمم
في كلا الامرين [illegible] الصوم في دم الحيض وليست الطهارة كالنطق لا فضلا عن الامر
بها لغاية حيث ويجب على الحائض اذا طهرت قضاء الصوم دون الصلوة اجماعا
محصلا ومنقولا مستفيضا من الفرقة المحقة بل في التذكرة والمعتبر والمنتهى من المسلمين
الا الخوارج في الاخير بل ذكروه ضروريا والنصوص به كادت تكون متواترة
وقد اشتملت على الزام ابي حنيفة بابطال القياس لكن الصلوة [illegible] من النقص [illegible]
كون المراد بالصوم انما هو شهر رمضان وبالصلوة اليومية فتشكل دخولهم في

في ذلك مع الصوم الواجب الموقت عند مصادفة وجوبه وقت الحيض كالنذر و
مثلا ان قلنا باختصاص دليل القضاء مع ذلك كما انه يشكل دخول الواجب من
الصلوة الموقتة غير اليومية كالكسوف والخسوف وكذا الواجبة المنذورة في
وقت خاص حتى في ذلك ان قلنا بشمول دليل القضاء له ثم لا اشكال في غير الموقت
بل هو ليس من القضاء في شيء لانه وضعه العرفي لكن قد يقال انا وان قلنا ان
القضاء يحتاج الى امر جديد لكن لا يختص بقول الحايض تقضي الصوم ونحوه
مما تقدم في بيان ما فيما ذكر بل ان الدليل عليه هو ما دل في القضاء مثل ذلك كعموم من
فاتته ونحوه فانه حجة في القول بحجية قضاء الصوم المتقدم وان لم يشملها الدليل
الذي هنا كما ان الحكم بحجية قضاء الصلوة المذكورة بعد فرض شمول
اليومية خاصة من قوله لا تقضي الصلوة وغيره لكان منع شموله ذلك الدليل
ما نحن فيه لظهور اسم الفوت ونحوه فيه فانه مع ذلك غالبية السكنى على صدق
التكليف والاسلم الشرط فلا يشمل المكلف بالقدم كالحايض فان فيما بعد ان حرم
الصوم والصلوة عليها لم يتحقق شيء ولعله لذا صرح في البيان وجامع المقاصد
والروض والمدارك بانه لا فرق في الصلوة الموقتة بين اليومية وغيرها في عدم
وجوب القضاء بل قد يستفاد من جامع المقاصد الاجماع عليه لكنه استقرب
في المنذورة في وقت معين وقد صادفه الحيض فيه وجوب القضاء ولعله
لفرق بين الموقت بالاصالة او بالعارض وهو كما ترى اذ الظاهر انكشاف
فساد النذر وعند تعرضه ان النهج عدم القضاء في الصوم الموقت بالنذر
وشبهه لكن صرح في البيان بوجوب القضاء فيه ولعله لاطلاق قوله تقضي
الصوم وقد عرفت ما فيه كما لا استناد الى غيره من عموم القضاء اللهم الا ان
يكون فيها ما يشمله ولم نتفعل لكن ملاحظتها فتتم جيدا ثم انه لا يظهر لك
الخلاف في المستحب المزبور في قضاء في حق الصوم والصلوة فيه الشامي يستحب
على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل في الخلاف الاجماع كما عساه يظهر من غيره
للاصل مع عموم البلوى به منضما الى خبر زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله يقول
ينبغي للحايض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى

يحمل

يحمل ما ظهر منه الوجوب على الندب بقرينة ما تقدم كقول الباقر في الحسن كالصحيح وعليها
ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر
الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها وقوله
قول الصادق في خبر عمار تتوضأ المرأة الحايض اذا ارادت ان تأكل واذا كان
وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت
الله عز وجل وكذا غيرها فما نقله الصدوق عن والده من وجوب ذلك لظاهر
ما تقدم ضعيف بل لعل مراده من لفظ الوجوب تأكد الاستحباب او الثبوت كالمرسل
في الهداية عن الصادق والمنقول عن الفقه الرضوي وكذا ما عساه يظهر
من عنوان الكليني ذلك بقوله باب ما يجب على الحائض في اوقات الصلوة وفي بعض
ما فيها المناسب كما هو الحال في البيع مع ما عرفت فلا ريب ان الاقوى انه يستحب
لها ان تتوضأ وقت كل صلوة كما في الخبرين السابقين وقد يستفاد منها
عدم الاكتفاء بوضوء واحد للظهر والعصر وكذا المغرب والعشاء وان الاقرب منها
ما يقتضيه اللهم الا ان يدعى بانه يندرج مثل ذلك تحتها استنادا الى اطلاق غيرها الوضوء في
وقت الصلوة لكنه ينبغي القطع بعدم الاكتفاء به مع اهمال اختلاف الوقت
كالصبح والظهر مثلا وهل ينتقض مثل هذا الوضوء بالنواقض المعهودة حتى
غير الحيض الى الرابع وجهان ينشآن من اطلاق دليله وعموم ما دل على ناقضيتها ومن
ظهورها في الوضوء الرافع دون غيره ولعل الاقوى الاول استصحابا ولو قلنا ان فيه نوعا
من الرفع اذ رفع كل وضوء بحسب حاله فهو رافع لحكم الحدث بالنسبة الى هذا
الحكم بل حتى الحيض فضلا عن غيره ولا بأس فيه دواما كما في المسلوس ونحوه
وتجلس في مصلاها وغيره كما في المعتبر والمنتهى وظاهر غيرها وان قيد بالاول
في المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع والنافع وغيرها وهو نحو ما في
التذكرة وعن غيرها من الجلوس في محرابها وقيد بالثاني في المقنعة حيث قال
تجلس ناحية من مصلاها لاطلاق الاخبار المتقدمة وغيرها بل لم نقف على ما يدل
على الاول سوى دعوى التسامح في السنن وهو يقتضي الاطلاق اللهم الا ان يحمل على
الاكمل والاشدية لكنه لم يفهم من احد العثور به وسيأتي في الخلاف حيث قال

يستحب للحائض ان تتوضأ وضوء الصلوة عند كل صلوة وتقعد في مصلاها وتذكر الله تعالى
بمقدار زمان صلاتها فلم يوافقنا على هذا احد من الفقهاء الا ان قال دليلنا اجماع
الفرقة واخبارهم ولعله يريد بالنسبة الى اصل مشروعية الوضوء ثم
قد يشعر بالثاني ما في خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام كن نساء النبي لا تقضين الصلوة
اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة ويتوضين ثم يجلسن قريبا
من المسجد فيذكرن الله عز وجل فيفاد لعله من جهة عدم جواز المكث في
المساجد او يراد بالمسجد فيها محل السجود فيكون الترتيب انما هو للمصلى اي محل
الجلوس للصلوة فتدبر فلا قوة في الاطلاق ويؤيده غلبة عدم المكان المخصوص
للصلوة بالنسبة الى غالب النساء بمقدار زمان صلوتها بلا خلاف اجده فيه
للخبرين السابقين لكن هل المعتبر زمان الصلوة الساقطة عن الحائض او المعتادة
حالة وتظهر الثمرة في الاختلاف بالقصر والاتمام ولعل الاقوى ملاحظة الاتمام
على كل حال لانصرافها الاطلاق بالنسبة اليها بالنسبة للمسافر ذاكرة لله تعالى
بالتكبير والتهليل والتحميد ونحوها مما يسمى ذكرا كما هو مقتضى اطلاق جملة من
العبارات كاطلاق خبر الحلبي وزيد الشحام المتقدمين وكذا الحسن كالصحيح
عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر
الله قال اما الطهر فلا ولكن تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر
الله تعالى وعليه يحمل خبر زرارة ومعمر المتقدمان وان ذكر في الاول مع الكل
التسبيح والتهليل والتحميد وفي الثاني التهليل والتكبير وتلاوة القرآن
فما عن المراسم من الاقتصار على التسبيح كما في المقنعة انها تحمد الله وتكبره
وتهلله وتسبحه وفي النفلية التسبيح بالاربع مستغفرة مصلية على النبي وآله
بما تتبتل وان الاولى لها اختيار خصوص ما عرفت من الذكر الوارد في الاخبار
ولذا قال في البيان وليكن الذكر تسبيحا وتهليلا وتحميدا وشبهها لا ان ما ذكر
في النفلية من الصلوة على النبي والاستغفار لم تنتفع ما لم يدل عليه بالخصوص
ولعله فهم من الاخبار ارادة مطلق المشغولية بجنس ذلك من العبادة كما عساه
يشعر به ملاحظتها في بعض الاخبار المتقدمة وهو غير بعيد كما انه لا يبعد

ارادة

ارادة التسبيح بالكيفية المخصوصة الواردة في خبر الفقيه المقصورة من الذكر
لمكان قيام ذلك مقام البعض فيها فليتم مقام الكل ولعله وجه حسن فيما
سمعت من الاخبار بل لعل عبارة البيان المتقدمة اشارة الى ذلك والامر
سهل ثم ان الكائن على المنصرف المتبادر الجلوس باستقبال القبلة كما في
بعضهم لدلالة بعض الاخبار المتقدمة كما انه دل البعض على احتياج التحشي
لكن لعل احدهما على المستحب في المستحب لا الشرطية لا يخفى ما في قرب شبهها بالنسبة
للثاني والله اعلم ثم من المعلوم انه لا يقوم مقام هذا الوضوء الغسل وان
قلنا باجزائه عنه لعدم الوضوء للطهارة مراد القائل به هنا الاجزاء
عن الرافع منه للحدث لا مثل هذا الوضوء اذ ليس هو كذلك ولذا لا يبيح منه
شيئا فرفع الحدث بل هو لاشباه الصلوة ثم ينوي فيه القربة المحضة كما صرح
به في المنتهى وغيره لكن قال في كشف اللثام انه لا يرفع حدثا ولا يبيح ما شرط
الطهارة بالنسبة اليه هذا الذكر اما بالنسبة اليه فنوجبها وان لم يشترط
فيه ارتفاع الحدث لكن يجوز اشتراط فضله به ولا ينافي دوام حدث ارتفاع
حكمه وحكم جزء انتهى وهو كما ترى مخالف لظاهر قوله اما الطهر فلا ولعل
هو المصطلح في معنى رفع الحدث لكن الامر سهل ولعله لذلك اختلاف لفظي
فتأمل وهل يقوم التيمم مقام هذا الوضوء عند فقد الماء مثلا وجهان بل
قولان الا انه لم نعثر على قائل بالاول هنا ونص في التحرير والمنتهى و
جامع المقاصد والمدارك على الثاني لان التيمم طهارة اضطرارية
ولا اضطرار هنا نعم نقل عن نهاية الاحكام انه استشكل قلت ولعله مما
تقدم ومن عموم ما دل على التنزيل تنزيل التراب منزلة الماء وهو لا يخلو
من قوة بل ظاهر جامع المقاصد وصريح احتماله في مبحث الغايات نوع
منه يستفاد جواز التيمم بدل الاغسال المندوبة ونحوها فيه ضعيف او
وتكره لها الخضاب وهو مذهب علمائنا اجمع كما في المعتبر والمنتهى جمعا بين
ما دل على الجواز من الاصل وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم وابي المغراء و
سماعة عن العبد الصالح وبين ما دل على المنع من خبر عامر بن جذاعة عن ابي جعفر

عن الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام وكونها غيرها مع التعليل في بعضها بالخوف عليها من
الشيطان فان في النقية من التعبير بذلك بعدم الجواز ضعيف ولذا لم يرد الكراهة
ايضا كما عساه يشعر به عدم استثنائه في المعتبر والمنتهى وعلل المفيد الكراهة بمنع
وصول الماء واستشكله في الذكرى باقتضائه المنع ولذا لا يوجب المنع التام ثم انه
قد يستظهر من اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين الخضاب بالحنا وغيرها
ولا بين اليد والرجل وغيرهما لكن نقل عن المراسم التخصيص بالحنا كما في المقنعة
التخصيص باليد والرجل لا شعور لهن قلت وقد يؤيدها انه المنقول المتبادر
من النص والفتوى لكن التسامح فيها يابى منه فتم حينئذ الفصل الثالث
في الاستحاضة وهي في الاصل استفعال من الحيض تقول استحيضت المرأة اي
استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة كما في الصحاح قيل وهو ظاهر
في عدم وجوب البناء للمعلوم منه والمستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من
عرق العاذل كما في القاموس وهو اي الفصل يشتمل على بيان اقسامها واحكامها
اما الاول فدم الاستحاضة او الاستحاضة نفسها لتعارف اطلاقها على نفس
الدم مجازا او حقيقة اصطلاحية في الاغلب كما في النافع والتحرير والمنتهى
والقواعد واللمعة والروضة والبيان والدروس وغيرها بل هو مراد من تركه
لما ستعرف من انه قد يكون الاستحاضة باوصاف الحيض كالعكس اصفر بارد
رقيق يخرج بفتور على ما يستفاد من مجموع النصوص والفتاوى في المقام
وفي ذكر اوصاف الحيض لظهور المقابلة وارادة التمييز عنه وان اقتصر على
الاول في المصباح والذكرى وظاهر المعتبر وغيرهما كخبر حفص عن الصادق عليه السلام
دم الاستحاضة اصفر بارد وعلى الثاني نقطة في الصحيح او الحسن عنه عليه السلام ان
دم الاستحاضة بارد وعليه مع زيادة الفساد في خبر اسحاق بن جرير دم الاستحاضة
فاسد بارد وعلى الاول والثالث في صحيح ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام في النفساء فاذا
رق وكانت صفرة اغتسلت وعلى الثلثة الاولى في الوسيلة والنافع والمنتهى وعن
الجامع وشرح جمل العلم والعمل والمراسم والغنية والمهذب والكافي والاصباح وعلى الاربعة
في القواعد والتحرير والبيان واللمعة والروضة وغيرها وعلى الاول مع الرابع في

المبسوط

المبسوط وان عبر عنه فيه بانه لا يحس المرأة بخروجه وعلى الثاني والرابع
في الهداية والفقيه ناقلا له عن رسالة والده عليه السلام كما عن المقنع مع التعبير
عن الرابع فيها بنحو ما في المبسوط الفقيه وعلى الثاني والثالث مع زيادة
الصفرة في المقنعة لكن بالنسبة جعل الاكدر على البعض كالاصفر في نحو
وغيرها اللهم الا ان يريد به الملازم للرقة غالبا وكيف كان فلا اشكال
في غلبة هذه الاوصاف وان ظهر من المعتبر والذكرى التردد في الثالث
لتنزه فيها الا الشيخ يكن يدل عليه مضافا الى ما تقدم والى ما عساه يشعر به
خبر سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام في المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت الشيء من الدم
الرقيق بعد اغتسالها فقال تستظهر بيوم بعد ايامها او بيومين او ثلثة
ثم تصلي ما ذكر في وصف الحيض من الغبيط في النص وبعض الفتاوى فانه ان
فسر بالخالص الطري لكنه قد يشعر بالغلظ كما يومي اليه قول الكاظم عليه السلام في صحيح
ابن يقطين المتقدم ومن المدارك من عدم الوقوف على مستند للرابع لكن
قد عرفت انه مع التصريح به في كثير من عبارات الاصحاب مستفاد من عبارة
الدفع والحرقة بعنوه في الحيض في النص والفتوى وما في انه لا دلالة
فيه على ثبوت الضد في الاستحاضة مدفوع بظهوره فيه من ذكره للتمييز بينهما
كما انه يستفاد مما ذكر السواد والحمرة ونحوها في الحيض غلبة غيرها في
الاستحاضة لا خصوص الاصفر وان كان هو اغلب الغالب بل في جامع المقاصد
انه قد يكون دم الاستحاضة ابيض وهو لون يختص به النفاس وانما قيد الحكم
بالاغلب لانه قد يتفق دم الاستحاضة باوصاف الحيض كما انه قد يتفق بمثل هذا
الوصف حيضا اذ الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض اجماعا محصلا و
منقولا ونصوصا في ايام العادة بل وفي غيرها مما حكم بكونه مما فيها حيضا
كالمتخلل بين العادة والعشرة مثلا مع الانقطاع لما عرفت من قاعدة الا
الامكان وغيرها بل في الخلاف الاجماع عليه كما تقدم ومن هنا احتمل ارادة
المصنف بايام الحيض ما يشملها ولو تغليبا لما في المدارك من اولوية التقييد الاول لان
الاوصاف في غير العادة ضعيف لا يحصل اليه على اطلاقه كالذي فيما من جعل هذه

الاوصاف خاصة مركبة وقد من نظيره في الحيض دمها بالسواد والحمرة ايضا
في ايام ان تطهر طهرا قط واختلاف جهة على الشاهد ثابت والخلاف وعلمنا اطلاق بعض
الاخبار مع ما في الاول والثاني مطلق او هو له كما مر بيانه ذلك الا انه مستفيض
في المباحث المتقدمة وكان المتقدم كثير من الاصحاب اقتصر على ذكر الصفرة والكدرة
فقط تنبيها بالخلط او تنزيه غيرها من الاوصاف في هذا الحكم وان كان الحكم
بحيضية الجامع لجميع اوصاف المستحاضة في غير ايام العادة او بعد معلوم الحيضية
مع الانقطاع على العاشر او قبل الرجح من اشكال ونظره لما تقدم من الاشارة
البيع في قاعدة الامكان نعم لا ينبغي الاشكال بالاستحاضة ما ثبت انه ليس بحيض
وان كانت جامعا لجميع صفات الحيض كما في كل دم تراه المراة اقل من ثلاثة ايام ولم
يات ما ينتهي ضمن العشرة بل وفيه ايضا على الاقوى لا اشتراط التوالي وكذا هل
يشترط في الحكم بالاستحاضة الا بانه لم يكن دم قرح ولا جرح او يكفي فيه بعد انتفاء
الحيضية عدم العلم بكونه منها يمكن انه ابطال كل دم ليس بحيض ولا نفاس
فهو استحاضة حتى يعلم انه من قرح او جرح او يكتم بفرق بين الواحد بوصف
الاستحاضة فالثاني وعدمه فالاول او بين العلم بوجود القرح والجرح وعدمه
فعكس سابقه وجوه يظهر من عدد وابيان وجامع المقاصد وكاشف اللثام
وكذا التحرير والارشاد المنتهى الاول وبوئيه الاصل وقاعدة اليقين ما في
مرسل يونس المتقدم في اشتراط التوالي فهي رات يوما او يومين وانقطع
ليس من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها
ان تعيد الصلوة تلك اليومين ولا قوة في النظر الثاني سيما في الجامع للاوصاف
كما هو المستفاد من استقراء الاخبار الحاكمة في الحكم فيها بالاستحاضة بمجرد
انتفاء الحيضية منها اخبار الاستظهار ومنها اخبار المستمرة دمها الى غير ذلك
مضافا الى اصالة عدم وجوب سبب غيرها واغلبية في النساء بعد الحيض بل لعله
كالطبيعي لهن فبذلك ينقطع الاصل والقاعدة ويسقط المرسل مع انه غير
جامع لشرائط الحجية وشمل علمائنا لا نقول به كما تقدم بيانه ويحتمل الارادة نفي الحيضية

خاص

وشرط

خاصة فانها الى التفصيل بين اقسام المستحاضة في الناقص عن الثلثة
العلم بكونه لا من قرح ولا جرح دون غيره من التجاوز للعشرة ونحوه جمعا
بين المرسل وغيره كما عساه يحتمل من الارشاد وكذا التحرير ضعيف جدا كضعف
ما في المدارك من عدم الحكم بالاستحاضة في المتصف بصفاتها ولو علم انتفاء
الدماء الاربعة الاخر مع الدليل ومقتضيه وجود دم غير الخمسة يمنع من الحكم
بها وهو كما ترى بل يظهر من الاستاد اعظم في شرح المفاتيح وغيره
الاجماع على خلافه ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب الحكم بها عند انتفاء
الاربعة من غير اشكال ولا خلاف يعرف كما انه المستفاد من الاخبار ايضا
وكذا الكلام فيما تراه مما زاد عن ايام العادة ولكن بشرط ان يتجاوز العشرة
من غير فرق بين ايام الاستظهار وغيرها على ما تقدم تحقيقه سابقا او ما
يزيد عن ايام النفاس لما سنعرفه انشاء الله او ما تراه المراة مع بعد الياس كما في
القواعد والارشاد والنافع والتحرير وجامع المقاصد وكاشف اللثام
ومن الياس او قبل البلوغ كما في الخمسة الاخيرة الا اني لم اعثر على ما يدل على
استحاضتها بالخصوص في النصوص بل قد يظهر من الارشاد وكذا القواعد
نفيه في الثانية للاقتصار على الاول كما انه قد يتوهم ايضا مما قيل من اطلاق
الاصحاب تقسيم المستحاضة الى المبتدئة والمعتادة والمضطربة بل قد يتوهم
نفيهما معا من اطلاق الاصحاب تخصيصها بالبالغة او بالمتمي ونحوها لكن
قد يشهد له فيهما ما عرفته من الاصل على اشكال في جريانه في الصغيرة للشك
في اصل قابليتها للاستحاضة والحصار الدماء عند الاصحاب في الخمسة والتوهم
السابق من اطلاق يدفعه ما عن نهاية الاحكام ان الاستحاضة قد يعبر عن كل
دم تراه المراة غير دم الحيض والنفاس خارج من الفرج مما ليس بعذرة و
لا قرح سواء اتصل بالحيض كالمجاوز لاكثر الحيض او لم يكن كالذي تراه المراة
قبل التسع فانه والم توجب الاحكام عليها اذ لا تكليف فيمن بعد يجب الغسل او
الوضوء ونحو جميع الاحكام على الغير فيجب النهي وغسل الثوب من تطلبه و
نهاية عن الدم المتصل بدم الحيض وبهذا المعنى تنقسم المستحاضة الى معتادة

ومستنده قاعدة الحيض وغيرها ويبقى ما عدا ذلك دم فساد وكل الأحكام
المذكورة في جميع ذلك لا تختلف بين أن يكون الدم مع الحمل مطلقا على الأظهر
من عدم اجتماع الحيض معه كما عن الاسكافي والتلخيص وفي النافع انه اشهر
الروايات ونقله في المنتهى عن المفيد وابن ادريس للأصل وقاعدة التبعية
وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل
حيضا مع حبل يعني انه اذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة الا ان
ترى الدم على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم ~~وهي حامل لا تدع~~
تركت الصلاة وقول ابي الحسن الاول عليه السلام في صحيح حميد بن المثنى عن الحبلى
ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك
الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة وللاخبار الكثيرة بل قيل انها متواترة
الواردة في الاستبراء بالحيض والعدة به وما عساه يشعر به ما دل على ان
الحيض غذاء الولد في الرحم ولتعارف عدم حصوله في هذا الحال فيحصل الظن
بعدمه ولعل مراد المصنف بالحمل استبانته كما لعله المتبادر من نحو العبارة ويشعر
به نسبته له في النافع الى اشهر الروايات بل كاد يكون صريحه في المعتبر ليوافق
ما في الخلاف والسرائر وعن الاصباح ويستدل له بالاجماع المحكي على الاول
على عدم الحيضية مع الاستبانة وعلى الثاني بعد نسبته الى الاكثر بل المحصل
من الاجماع على اشتراط طلاق الحائض وصحة طلاق الحامل ولو في حال الدم
وفي السرائر نظرا لا يرد مجامعة الحمل للحيض من غير فرق بين الاستبانة وعدمها
كما هو خيرة الناصريات والفقيه والمنتهى والحلي والقواعد وغيرها والتنقيح
وجامع المقاصد وغيرها وهو المشهور نقلا في الاول وغيره وتحصيلا كما بلغ في
الاول الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اصالة تحقق قابليتها لذلك والى
اخبار الصفات والى اخبار العادة وقاعدة الامكان في وجه كالاخبار المختصة بها
بالرؤية في آخر والى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها صحيح عبد الله بن
سنان عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلاة فقال نعم ان
الحبلى ربما قذفت بالدم ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام

عن الحبلى

عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك هل تترك
الصلاة قال تترك الصلاة اذا دام ومنها حسن سليمان بن خالد
عن الصادق عليه السلام قال قلت جعلت فداك الحبلى ربما طمثت قال نعم وذلك ان
الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا
دفعته حرمت عليها الصلاة ومنها خبر محمد بن مسلم في خصوص المستبين حملها
قال سألته عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال
تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس
عليها الا الوضوء وصحيح ابي المغراء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان
منها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا
تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين الى غير ذلك من الاخبار و
هي مع اعتبار سندها واعتضادها بما سمعت وبمخالفتها للشافعي باحد قولي العامة
من عدم الحيضية المنقول عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن وجابر بن
زيد وعكرمة ومحمد بن المنكدر والشعبي ومكحول وحماد والثوري و
الاوزاعي وابي حنيفة وابن المنذر وابي عبيد وابي ثور واحد قولي الشافعي
في القديم لا تصلح معارضتها بما تقدم من الاصل المنقطع وخبر السكوني
الذي لا جابر له مع ما فيه من امارات الموافقة للعامة ولذلك في التنقيح الاخير كما رض
بما عرفت مع ظهوره في عدم حصول اوقات الحيض واخبار الاستبراء والعدة المعارضة
في نفسها لاشتمال بعضها على الاستبراء بثلاثة قروء والقاضية بجواز اجتماعها الحوا هذه
والتنبيه على الحمل لاولوية الاستدلال بها على الحبال مع الذهول عن المستثنى
منها على الواضح المتبادر لذلك بانها للاعتبار الشارع المنظر في المقام
الحاصل بها من غلبة عدم الاجتماع والاستشعار مع كونه غذاء للولد الغير
الصالح لمعارضته شيء مما ذكرنا سيما بعد قوله عليه السلام في بعضها انه ربما يزيد
على الولد فتقذفه والظن الناشئ من الغلبة المعارض بمثله في الجامع للاول صاف
ويجوز مع عدم الدليل على اعتباره والاجماع الذي لم يتحقق بل المحقق خلافه
كالمستند في السرائر الى الاكثر بل المحصل ولا اجماع الثاني الممنوع في المقام

بل المسلم منه ممنوعية الطلاق في الحائل دون الحامل فكان الاولى فيه
ما تقدم ثم فيه تخصيص المختار بما اذا رأته في العادة او مع التقدم قليلا
لا ما اذا تأخر عنها عشرين يوما مثلا لصحيح الحسين بن نعيم الصحاف
قال قلت لابي عبد الله ع ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف
تصنع بالصلوة قال فقال اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي
عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي
كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ
وتحتشي وتصلي واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى
فيه الدم او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن
الصلوة عدد ايامها وربما يشهد له بعض الاشارات في الاخبار المتقدمة
كقوله كما كانت ترى ونحوه الخ وعن النهاية الفتوى بمضمونه وربما مال
اليه المصنف في المعتبر وفي المدارك انه لا يخلو من قوة وفي الجامع ان رأته
الحامل في ايام عادتها واستمر ثلثة ايام كان حيضا انتهى وفي الاستبصار
عند الجمع بين الاخبار انما يكون الحيض ما لم يستبن الحمل فاذا استبان فقد
ارتفع الحيض ولاجل هذا اعتبرنا انه متى تأخر عن عادتها بعشرين
يوما فليس ذلك دم حيض ثم استدل بالصحيح وهو كما ترى مخالف لظاهر
الخبر لكن اختصاص تلك الادلة الكثيرة بمجرد هذا الصحيح المعرض عنه بين
اكثر الاصحاب الذي بينه وبين ما دل على اعتبار الصفات في المقام و
وغيره تعارض العموم من وجه لا يخلو من تأمل ونظر سيما بالنسبة
لغير ذات العادة انتهى مع ما فيه من اجمال لفظ قبل العادة
الممكن التحقق بعد مضي المقدار المذكور الذي نفي فيه الحيضية فيحصل
في منطوقها ومفهومها ثم قد يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الحيض
على الدم ايام العادة او فيما تقدم منها بقليل خلا وعلى الجامع للصفات
وحمل ما دل على العدم على خلافها كما لو تأخر عن العادة كثيرا او اصفرا فقد لها
وله شواهد فيما تقدم من الاخبار كقوله ان كان دما احمر كثيرا وكقوله

كما

ممنوع
كما كانت ترى ونحو ذلك الا انه لا ان قيل بانه احداث قول جديد لكنه
بل لا دلالة في كلام الاصحاب فانهم وان اطلق اكثرهم من غير تقييد لكن لا
ان الظاهر ارادة اثبات امكان اصل الاجتماع في مقابلة من نفاه وربما يومي اليه
بالنسبة الى اعتبار الصفات ما عن الفقه الرضوي وان الحامل اذا رأت الدم
كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة
وربما يؤيده ايضا ما تقدم سابقا من قاعدة الامكان مع انه قد يقع هنا لا
لا طلاق من جهة ان الغالب في خصوص الحامل اذ هو نادر بل ربما
يظهر في الفقه ان المدار على الصفات من غير نظر الى العادة وعدمها قال فيه
والحبلى اذا رأت الدم تركت الصلوة فان الحبلى ربما قذفت الدم وذلك
اذا رأت الدم كثيرا احمر فان كان قليلا اصفر فلتصل فليس عليها الا الوضوء
واذا حاضت المرأة اكثر الحيض الذي هو عشرة ايام وهي ممن تحيض فقد استبرأ
حيضها ظاهرا او واقعا بظهرها كلها ومع ذلك فاما مبتدأة بالكسر اي ابتدأت
بالدم او بالفتح اي ابتدأ بها الدم وهي من لم تستقر لها عادة كما في المعتبر ويعطيه
ظاهر اللفظ وذيل مرسل يونس الطويل فتكون المضطربة قسما من المبتدأة
او من لم تستقر لها عادة لكن الذي يظهر من المصنف هنا حيث جعل المضطربة
في القسم الاول ان المراد بالمبتدأة من لم تستقر لها عادة سواء كان ذلك
لابتداء الدم او لعدم انضباط العادة كما نص عليه بعضهم بل في الروض انه
المشهور في المتن لكن ان المشهور ولعل الاطلاق في ذلك لفظ التقدم تقليبي
حكم في الاخبار على لفظ المبتدأة وما في الروض والرياض ان فائدته
رجوعها لغير القسم الثاني من المبتدأة الى اهلها وعدمه ضعيف لتعلق الحكم
للدليل بالحيض الاصطلاح ثم يستمع فيها بالك ان الظاهر من كثير من الاصحاب
ارادة الثاني من المبتدأة او ذات عادة مستقرة وقتا وعددا او احدهما
او مضطربة التي نسيت العادة وقتا او عددا او معا وتسمى المتحيرة
وربما تطلق المضطربة على ما يشملها ومختلفة الدم فلم تستقر لها عادة كما
عرفت ذلك مما تقدم في المبتدأة وكيف كان فالمبتدأة بالمعنى الاعم ترجع

او لا الى اعتبار الدم فما شابه دم الحيض في صفاته الثابتة له فهو حيض
وما شابه دم الاستحاضة في صفاتها كلها فهو استحاضة كما في المبسوط والوسيلة
والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والقواعد والمنتهى والتحرير والدروس
والبيان وجامع المقاصد وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بين المتأخرين
بل في المعتبر نسبته الى فقهاء اهل البيت والمنتهى والتذكرة الى علمائنا مع
زيادة اجمع في الاخير لكن يشكل فيها المبتدئة والمتيقن منها الحكم الاخص
كما يتبين من اجماع الروضة المحكي في الخلاف بقيه ويدل عليها مضافا الى
ذلك المعتبرة المستفيضة الدالة على اعتبار الصفات منها الحسن كالصحيح عن
حفص بن البختري قال دخلت على الصادق ع امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها
الدم فلا تدري ا حيض هو او غيره قال فقال ان دم الحيض حار عبيط
اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة
ودفع وسواد فلتدع الصلاة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة
ما زاد على هذا ومنها خبر معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان دم الاستحاضة
والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم
الحيض حار ومنها خبر اسحق بن جرير قال سألتني امرأة منا ان ادخلها
على ابي عبد الله ع الى ان قال قالت ان ايام حيضها تختلف عليها وكان
يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال
دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد
قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه كان امرأة مرة الى غير ذلك وخصوص
سؤاله الاخير بصحيح الحكم كالجواب بفضل الحكم عن غيره من الاخبار مع اعتبارها
في نفسها واشتمالها على ما هو كالتعليل واعتضادها بما سمعت من الاجماعات
التي يشهد لها التتبع الكثير من كلمات الاصحاب يحتم عدم التوقف في هذا الحكم
بالنسبة اليها مضافا الى عدم معارض لها سوى ما عساه يظهر من ذيل مرسل يونس
الطويل من اختصاص الرجوع للتمييز بالمضطربة التي كانت لها ايام متقدمة

ثم اختلط

ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها
من الشهر وان المبتدئة التي لم تستقر بها تعمل ابدا بالتحيض في علم الله ستة او سبعة
وهو مع اعراض الاصحاب عنه في خصوص ذلك فلا جابر له بالنسبة اليه والمستور فيه
في متنه الذي يظن عقده ان فيه تعرفا من الراوي كما لا يخفى على من لاحظه
ذيله فيما فيه ومعارضته بغيره لا يقاوم ما تقدم ومن هنا كان الحجة تركه على
ما اذا كان الدم بلون واحد كما عساه يشعر به التشبيه في ذيله بقصة حمنة بنت
جحش بل قد يفهم من قوله في آخره وان اختلط عليها في الدلالة على المطلوب كقوله وان
لم يكن الامر كذلك في احد الاحتمالين وان كان الاظهر فيه ارادة بيان المضطربة
قال فيه وهذه السنن الثلث لا تكاد ابدا تخلو من واحدة منهن ان كانت لها
ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها التي جرت عليه ليس
فيه عدد معلوم موقت غير ايامها وان اختلطت الايام عليها وتقدمت
وتأخرت وتغير عليها الدم الوانا فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته
وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلث
وعشرون وان استمر بها الدم اشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها فان انقطع
الدم في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال
كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول
سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا
وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال وان اختلط عليها
ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت
باقبال الدم وادباره ليس لها سنة غير هذا لقول رسول الله ص اذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ان دم الحيض
اسود يعرف كقول ابي اذا رأيت الدم البحراني فان لم يكن الامر كذلك ولكن
الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة
واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت
اني اثجه ثجا فتأمل جيدا وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحكم المذكور بعدما عرفت

ثم ان قد يقع لصاحب الحدائق من الاشكال فيه بالنسبة الى المبتدئة لهذه
المرسلة وللاخبار الواردة فيها اذا استمر بها الدم الآمرة لها بالرجوع للعشرة
في الدور الاول والثلثة في الدور الثاني وبعده منها غيرها مع عدم ذكر الرجوع
للصفات في شيء منه وتخصيصها باخبارها لسيما ولى مع العكس لا ينبغي ان
يلتفت اليه اذ لا اقل من ان يكون كلام الاصحاب واجماعاتهم شاهدا للاولوية
مضافا الى قوة اخبار الصفات من جهة وكذا ما يظهر من بعض من
غنية من عدم ذكر التمييز للمبتدئة بل جعل مدارها على اكثر الحيض واقل الطهر
وما يظهر من ابي الصلاح في الكافي من جعل مدار المبتدئة على عادة نسائها
وكذا المضطربة التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها كذا ذكر في الثانية
انها ان لم يكن لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت صفة الدم كل ذلك لما عرفت
ثم لا يشترط في رجوعها الى التمييز ان يكون ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلثة
ولا يزيد على عشرة كما في المبسوط والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والدروس
والبيان والتذكرة وجامع المقاصد وغيرها بل في اول الاخير الاجماع
عليه وان يظهر من المعتبر وفي الآخر نفي الخلاف فيه وقضية ذلك انها
لا تحيض بالناقص ولو بالكمال ولا بالزائد ولو بتنقيصه وهو جيد ينبغي القطع
به مع عدم الاكمال او التنقيص لما دل على ان اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة من
النصوص والاجماعات وبها مضافا الى ما سمعت هنا يبحث في كشف اللثام الا
الاتفاق عليه يمكن تقييد اطلاق اخبار الصفات فما في الحدائق من الاشكال
في ذلك لاطلاق اخبار الصفات سيما مرسل يونس الطويل للتصريح فيه بالرجوع
اليها قلت او كثرت لا ينبغي ان يصغى اليه لورود اكثرها في بيان الوصف لا في
المقدار وعدم الصراحة في المرسل لاحتمال ارادة اقل الحيض واكثره ومع التسليم
يجب طرحه لمعارضته لما ذكرنا والامر واضح نعم قد يقال ان مقتضى الجمع بين ما دل
على التمييز وبين ما دل على اقلية الحيض واكثريته هو تكميل الناقص بما
يبلغ الاقل وتنقيص الزائد بالحكم بحيضيته وفيه ما نسبته باولى من الجمع بين ما دل
على الاقلية وما دل على ان الفاقدة المستحاضة بالسكنى في عدم حيضية الناقص

ولا باولى

ولا باولى من ان يقع في صورة الزيادة انه مقام متنزع الحيض بالطهر لم يعلم
وترجيح احدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح نعم قال في كشف اللثام انه
هل يقيد الى الناقص والزائد التحيض ببعضه الثاني وبالاول مع اكماله
بلغ الاخبار او بعادة النساء قطع الشيخ في المبسوط بالاول فقال اذا رات اولا
دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رات ما هو بصفة الحيض باقي الشهر يحكم في اول
يوم ترى ما هو بصفة الحيض الى تمام العشرة بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة
وان استمر على هيئة جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما
بعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير الا انه قال ولا يبعد عندي
ما ذكره الشيخ ولا التحيض بالناقص مع الاكمال لعموم ادلة التمييز وتبعه في الرياض
معللا لها بذلك وفيه مع منافاته للاصل وللشرطية التي قد عرفت دعوى الاجماع
عليها المعتضد بنفي الخلاف اذ قضيتها انها تكون حينئذ بمنزلة الفاقدة للتمييز وهو في
في الصورة الاولى لما دل على عادة النساء اذ قد يكون اقل من عشرة وقد يكون
في اول الشهر مثلا بل وما دل على التحيض بالروايات لما تسمع ان مقتضى الجمع
بينها الثلثة في شهر وعشرة في آخر او سبعة في كل شهر لا الالتزام بالعشرة بعد مضي
اقل الطهر والثاني على انك قد عرفت ان ادلة التمييز لا بد من تقييدها بما
ذكرنا فلا تصلح مدركا لذلك وكيف وقد تقدم ان دلالة الواجد على التحيض
ليست باولى من دلالة الفاقد على عدمه والنص فقضية كلام الشيخ الزامها
بالعشرة لم لا الجامع وقد استمر بها الى مورد الرجوع للعادة او العدد
اما الروايات فيجب ردها الى الستة والسبعة اذا كانت عادة مثلا وكذا ذلك
مخالف لما تقتضيه الادلة ودعوى ان قضية الجمع بين ما دل على التمييز وبين ما
دل على عادة النساء او الروايات ممنوعة لعدم الشاهد عليه بل تعليق الرجوع
الى العادة والنساء مثلا في كلام الاصحاب على فقد التمييز يقتضي عدمه ومجرد الاعتبار
لا يصلح لذلك كما في الجمع بين الاخبار لا للاحتياط مع انه غير تام في جميع الصور
فالاولى ذلك انها فاقدة التمييز كما في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة ونسبه
كلام غيرهم فيه ثم ان قضية اقتصار المصنف كبعض الاصحاب على الشرط في عدم اشتراط

غيرها لكن صرح بعضهم منافاة المذكور لكلا باشتراط عدم قصور الضعيف
المحكوم بكونه طهرا عن اقل العشرة بل في كاشف اللثام انه لا خلاف فيه وفي
الرياض انه حكى عليه الاجماع قلت ويمكن المنع ان اريد بذلك عدم الحكم
بحيضية الاسودين مثلا المتخلل بينهما اصفر ناقص من اقل الطهر مع الحكم بكونه
طهرا لما فيه من منافاة ما تقدم من الادلة السابقة على ان اقله عشرة واحتمال
استثناء خصوص المقام من ذلك لادلة التميز ضعيف وان كان ربما يظهر من
بعض قدماء الاصحاب كالشيخ وغيره للفتوى بمضمون خبر يونس بن يعقوب قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة
قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم
ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة
قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع
ما بينها وما بين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي مستحاضة وخبر ابي
بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام
وترى الدم اربعة ايام وترى الطهر ستة فقال ان رات الدم لم تصل وان رات
الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت لها ثلثون يوما فرات دما
صبيبا اغتسلت الخ لكن قد عرفت سابقا انه وان نزلهما الشيخ على امرأة
اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها ولم تتميز لها دم الحيض من
من غيره او ترى ما يشبه دم الحيض اربعة ايام وترى ما يشبه دم الاستحاضة
مثل ذلك فان فرضها ترك الصلوة كلما رات ما يشبه دم الحيض وتصلي
كلما رات ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر الا ان مراده كما يظهر من المنتهى انه
انه ليس طهرا يقينيا ولا حيضا يقينيا بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط
فلا منافاة فيه حينئذ لما دل على اقلية الطهر فظهر لك حينئذ انه لا وجه للاشكال
على الاصحاب بالنسبة الى هذا الشرط ان اريد به ما ذكرنا وكيف مع ان ما دل
على ان اقل الطهر واكثر الحيض اقوى من اخبار التميز ربما يتشبث فيه ان اريد باشتراط
اخراجه نحو الضعيف المتخلل بين الاسودين يكون حيضا كلها كما لو رات ثلثة اسود

وثلثة

وثلثة اصفر وثلثة اسود ثم انقلب صفرا واستمر فان الحكم بكونه مثلا فاقدة
التميز لا يخلو من اشكال لا الحكم بكون حيضها الاسود الثاني فقط اذ يمكن القول
بل لعله الاقرب بحيضية الاسودين مع المتخلل بينهما فتحج بادلة التميز المشتملة
لحيضية المتخلل لعدم قصوره عن اقل الطهر من عشرة واحتمال القول انه ليس باولى
من الحكم بطهارة المتخلل فتحجه لادلته المستلزم للحكم بكون احد الاسودين طهرا
ومع تعارضهما يخرج كونه مما نحن فيه فاقدة التميز مدفوع بان احتمال الحيضية
مقدم على غيره كما يوضحه ما تقدم سابقا من الحكم بحيضية النقاء الذي هو اوضح
من الصفرة في الطهر المتخلل بين الدمين المكمل الحيضية في العشرة فان التقطع
ولعله لان الحيض يثبت بمجرد امكانه دون الطهر اللهم الا ان يفرق بالاجماع ونحوه
وح يتجه كونه حينئذ فاقدة التميز ولا مثل ذلك فيما لو رات ثلثة دم الحيض
وثلثة دم الاستحاضة ثم رات الاسود واستمر الى السنة عشر فانه لا يمكنه
الحكم بحيضيتها معا لتجاوز اكثر الحيض ولا بالاول لعدم الترجيح بلا مرجح كما لا
تقطع ولم يثبت الترجيح بالاسبقية كما لا يثبت بالاكثرية فما في المبسوط من ان
حيضها في المفروض العشرة وان الستة الباقية استحاضة ضعيف وان وجهه
المصنف بانه لما حكم بان الثلثة استحاضة خرج ما قبله فانه لا يرجح لا الاسبق
على اللاحق فتأمل ولعل الاقرب في مثل ذلك كما في كاشف اللثام وغيره
الشذوذ والحاقها المضطربة لانها فاقدة التميز فترجع الى العادة ان كانت او الروايات
ثم يشكل مثل ذلك فيما ذكرناه اولا اذا استمر مثلا الاشكال الاول كالاسود مثلا
تمام العشرة مثلا الى الساعة او ما عشرين بحيث تخلل في الرابع او الخامس ونحوها
وكذا فيما لو رات ثلثة اسود مثلا ثم اصفر الى التاسع فرات اسود يوما او يومين
ثم عاد الى الاصفر فان الحكم بجميع ذلك انها فاقدة التميز لقصور الضعيف عن
اقل الطهر لا يخلو من اشكال ونظر كما عرفت ولعل مراده من اشتراط ذلك انه
لا يحكم بحيضية الاسودين وان ما بينهما طهر الا ان يكون الضعيف اقل الطهر
فتامل جيدا فان المقام غير منقح لذلك في كلامهم في الاشتراط ولعله لذلك ترك
اشتراط بعضهم كالمنتهى وغيره لبداهة بعض ما نحن به واستغنائه باشتراط عدم

عدم تجاوز اكثر الحيض عن عشرة وعن آخر فى امكانه منع غيرها فتدبر ومن اشتراط
بعضهم زيادة على ما تقدم عدم المعارضة بالعادة فى كلام المحقق استغنى
عنه لفرضه هذا المسلك فى المبتدئة كما انه استغنى بفرضه الاشتباه بالاستحاضة
عن اشتراط عدم الخروج من الاربعين على عدم قصور الحيض عنه وكذا استغنى
الشهيد بفرضه المسئلة المجاوزة من العشرة عن اشتراط التجاوز فى الرجوع للتميز
وكذا ما اشترط بعدم المعارضة بالمعارضة بصفة اقوى فانه ليس فى الحقيقة
شرطا للتميز او الرجوع اليه لتحققه مع المعارضة المذكورة لكنها ترجع
الى الاقوى على القول به كما ستسمع فنقول ان بعضهم اشترط فى التميز مثلا
التعدد وكانه مستغنى عنه لعدم تحقق التميز بدونه ولا اشكال فى التميز
بالنسبة الى الصفات المستفادة من الادلة المتقدمة سابقا فى الحيض
والاستحاضة لكن اعتبر بعضهم هنا التميز ايضا بما ذكر بالرائحة فذو الكريهة
صفة فاقدها الاستحاضة ولم اعثر على ما يدل على ذلك نعم قد يشهد به
الخبرة وبعض الاخبار العامية وفى الاعتماد عليها نظر اللهم الا ان يفهم من الادلة
ان المدار على ظن الحيضية ولعل لذلك اعتبر بعضهم القوة والضعف بالنسبة
الى الصفات المنصوصة فجعل الاسود قويا بالنسبة للاحمر والاحمر قويا بالنسبة
للاشقر والاشقر قويا بالنسبة الى الاصفر والاكدر او هو بالنسبة للاكدر
ايضا بل ربما اعتبر القوة بالنسبة الى غير اللون من الصفات كالحرارة ونحوها
فجعل الاقوى حرارة مثلا مقدما على ضعيفها ومنه ينقدح اعتبار القوة
ايضا فى اللون الواحد كالاشد سوادا بالنسبة الى الاسود كما انه صرح
بان ذا الثلثة قوى بالنسبة لذى الاثنين وهو قوى بالنسبة الى الاسود
كما انه صرح ~~بان ذا الثلثة قوى~~ للفاقد اما لو اتصف بعضه بصفة وآخر باخرى
احتمل الترجيح بالتعدد كما انه يحتمل عدمه او الترجيح بالنسبة الى الصفتين
الى الممكن كما انه ينبغى مراعاة الميزان ايضا عند تعارض القوة والاجتماع
وفى اعتبار شئ من ذلك مما لا يرجع الى النصوص نظر وتامل ودعوى استفادة
اعتبار مطلق الظن منها لا سيما اخبار الصفات وما فيه ما يشير به قيل

مرسل

مرسل يونس الطويل وغيره ممنوعة مع المناقشة فى حصوله فى بعضها
كدعوى ابتنائه على حجية كل ظن حصل للمجتهد اذا اقتضى ما يمنعه كان
منصب المجتهد كالاحكام الشرعية والوضعية التى هى كلية لا الشئ الذى
هو وقع فيه على صدقه حسا فكان الاصح نفيض عدم الالتزام بشئ
من ذلك مما كان مناطه المظنة المتقدمة بل لعله ظاهر قوله اذا رايت
الدم البحرانى وقوله اذا كان للدم سواد ودفع ونحوهما لتبيين خلافها
لكن مع امكان الاحتياط كان اولى نعم قد يحصل الاطمئنان فى الحيضية من
ملاحظة لوازمه العرضية فى بعض الاوقات لا باس بالاعتماد عليه وان لم
ينص عليها بالخصوص والله اعلم ثم انه بناء على ما تقدم اذا اختلف
الدم مراتب فى صفة الاقوى مع الاضعف منه عشرة مثلا او مراتب
ثم فى الاضعف منهما كما لو رات الاسود ثلثة ايام والاحمر ثلثة ثم الاصفر
فاستمر فهل الحيض الاسود فقط او هو مع الاحمر وجهان ينشآن
من الاصل وان الاحمر مع الاسود ظهر فكذا اذا انضم مع الاصفر من
قوتها بالنسبة الى الاصفر وامكان حيضيتها واصالة عدم الاستحاضة
ولذلك اختلف كلام الاصحاب فاختار الاول فى المعتبر والمنتهى وموضع
من التذكرة والثانى فى الرياض مسلما له عن نهاية الاحكام وموضع
آخر من التذكرة قلت ولا يخفى ما فيه من قوة فى خصوص المثال لكون السواد
والحمرة معا من صفات الحيض اما لو فرض المثال بتبديل الاحمر فيه
بالاصفر والاصفر بالاكدر مستمرا فان الظاهر خلافه وان كانت قضية
كلامه التزامه لكونهما معا قويين بالنسبة الى الاكدر بناء على ما تقدم
من قوة الاصفر عليه لكنه كما ترى يكاد يكون مخالفا لصريح النص و
الفتوى كما ان اطلاق الاول لا يخلو من اشكال فى بعض صوره فلاحظ
وتامل جيدا نعم ينبغى التنبيه عليه وهو هل يشترط فى الرجوع الى التميز
كونه كله او بعضه ضمن العشرة او يكفى ولو كان خارجا كما لو رات
مثلا احد عشر صفرة ثم ثلثة اسود ثم انقلب صفرا فهل تتحيض بالثلثة

فحسب ويكون فاقدة التمييز لم ارتفع التي في كلامهم الآن قد يظهر من
تعليلهم الرجوع للتمييز او عادة النساء والروايات بمجرد تجاوز العشرة انتهى
وكذا ما يفهم من مطاويه كما في الاستظهار للمبتدئة وغيره ان الزايد
على العشرة استحاضة دائما من ايام الطهر التي يحكم بكون الدم فيها طهرا وان
كان اسود بل الظاهر انه من عادة المص قد امتزج حيضها بطهرها
وقال في الوسيلة في المقام اذا رات المبتدئة ثلثة ايام متواليات عرفت
يقينا انه دم حيض فاذا استمر الى تمام عشرة ايام وجب عليها ان تعمل
عمل الحائض فاذا زاد على عشرة ثلثة عرفت يقينا انه استحاضة فاذا لم ينقطع
جوزت ان ذلك دم حيض لانقضاء اقل الطهر والحيض قبل ما تعرف
الحال بالتمييز فان لم تميز فعادة نسائها الخ وتأمل مع التدبر يشعر
ببعض ما ذكرنا كما انه ربما يشير اليه ذلك ما في المبسوط قال اذا رات المبتدئة
ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات ما بصفة الحيض بعد
ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما رات
بعد ذلك من الحيضة الثانية انتهى وقال المص بعد ذكره ذلك عن المبسوط
فيه اشكال لانه لم يتحقق لها تمييز لكنه ان قصد لا تمييز لها فانه تقتصر على
الثلثة لانه اليقين كان وجها انتهى ونحوه عن الذكرى واصرح من هذه
العبارات عبارة الشهيد في الدروس حيث قال في المقام اما المبتدئة
فظاهر الاصحاب انها تمكث في الدم الاول الى العشرة فاذا جاوز رجعت الى
التمييز فيما مضى ثم ذكر شروطه الى ان قال فان فقدته جعلت عادة
نسائها فان فقدت رجعت الى الروايات فاذا جاء الدور الثاني اعتبرت
التمييز او عادة النساء والروايات في نفس العشرة انتهى فان قوله فيما مضى
ونحوه كاد يكون كالصريح في اعتبار الامور الثلثة في نفس العشرة ثم لكن
قد يظهر من الذكرى وجامع المقاصد خلاف ذلك حيث قالا انه قد
تترك ذات التمييز العبادة عشرين يوما كما لو رات عشرة ايام احمر ثم
انقلب اسود اتمام العشرة الثانية اذ وظيفتها الرجوع الى الا قوى

بل في

بل في الاخير امكان الزايد على ذلك الحيضة فيما لو فرض مجيء الاقوى من الثانية
وربما يؤيده اطلاق ما دل على التمييز المتحقق في ضمن العشرة وغيرها و
والمسألة لا تخلو من اشكال نعم الظاهر من كلمات الاصحاب وغيرها الاكتفاء
في تحقق التمييز بمضي اقل الطهر ولا يحتاج مضي شهر او اكثر وعليه يمكن ان
لا يتحقق تحيض المرأة في الشهر الواحد ثلث مرات كما لو رات اسود
ثلثة ايام ثم اصفر عشرة ايام ثم اسود ثلثة ايام ثم عشرة اصفر ثم ثلثة
الا اسود الا انه قد يشكل بان ذلك كان الحيض في الشهر مرة وتشعر به بل
اخبار الحيض بالروايات المتضمنة لاخذ مقدار مخصوص في كل شهر لكن
قد يرجح عموم ادلة التمييز عليه بفهم الاصحاب وكيف كان فان فقدناه بان
كان الدم لونا واحدا او لم يحصل شرايط التمييز او احدها رجعت
المبتدئة الى عادة نسائها كما في المبسوط والخلاف والجامع والشرايع و
النافع والقواعد والدروس واللمعة والروضة والمنتهى وشرح المفاتيح
وغيرها بل في الاخير الاجماع وفي ساير كتب الخلاف فيه كما عساه يشعر
به الحكم عبارة الشرايع كما يشعر بنسبته الى علمائنا في التذكرة ونسبه
مضمر سماعة الاتية الى الاصحاب في المنتهى وعن بالاجماع وفي المعتبر ان
عليه اتفاق الاعيان من فضلائنا بل لم يحك عن الخلاف الا الاجماع عليه في
موضعين وان كان الظاهر انه وهم ثم قد يخلط عبارته تنكير وقيد
عليه مضافا الى ذلك والى حصول الظن به من تقارب الامزجة
المحتمل اعتباره في خصوص المقام مضمر سماعة قال سألته عن جارية
حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها
فقال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها
عشرة ايام واقله ثلثة وقول الباقر في خبر زرارة ومحمد بن مسلم يجب
للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر بيوم على
ذلك مؤيدا بقول الصادق في مرسل يونس الطويل ان كانت لا تعرف ايام

نفاسها فان بنيت جعلت مثلا ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت
ثلثين ذلك والمناقشة في هذه الاخبار بقصور السند والاضمار في
الاول وشمول الاخير للمضطربة ولا قائل به كما كشفها بعض الشروح
بل كما ذكره صريح الثاني لا يصغى اليها بعد الانجبار بما عرفت مع الاخيرين
من خبر الموثق وهو حجة عندنا وعدم ثبوت الاضمار في تلك كما تقدم غير
مرة بل في الرياض انه يمكن ارجاعها الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول بتقييد المبتدئة
والثاني باختصاص السنوع بل بالبعض وعدم التمكن من استعلام حال التابع
للتشبث انتهى قلت وظاهره تخصيص هذا الحكم عند الاصحاب بالمتحيرة
بالمبتدئة بالمعنى الاخص كما صرح به في اول كلامه وهو لا يخلو من نظر
وتأمل اذ قد عرفت سابقا ان المبتدئة تطلق في عبارات الاصحاب في
مقابلة المتحيرة فتشمل من لم تستقر لها عادة بل قد عرفت انه نسبه الى
المشهور في المسالك والى الاشهر في الروضة والى العلامة ومن تأخر عنه
في الحدائق وانه الظاهر من المصنف بل من المبسوط والوسيلة والسرائر والجامع
والموجز الحاوي والقواعد والمنتهى والتذكرة وغيرها كما لا يخفى على من لحظ
عبارات هؤلاء مع ما فيها من الشواهد على ذلك من حصر اقسام المستحاضة
بالمبتدئة وذات العادة ونحو ذلك بل كما ذكره كما صرح به بعضهم
ولذا قال في جامع المقاصد ان ظاهر العبارة ان المبتدئة من لم يسبق
لها عادة في الحيض لانها مقابلة للمعتادة وان المضطربة من سبق لها عادة
في الحيض ونسيتها ثم ذكر تفسير المعتبر لها بانها التي تبتدئ الدم والمضطربة
بالتي لم تستقر لها عادة قال وهذا التفسير صحيح الا ان الاول اجرى على اصطلاح
الاصحاب فان من لم تستقر لها عادة ترجع الى النساء لسبق عادتها مع فقد
التمييز كالتي ابتدأت الدم والمضطربة لا ترجع الى النساء لسبق عادتها انتهى
كذا مع شموله الموثق المتقدم له وعدم صلاحية المرسل المتقدم لتقييدها
به اذ لا منافاة بينهما بل لعل قول السائل فيه فلا تعرف ايام اقرائها يشعر بان علة
الرجوع الى عادة النساء ذلك لا كونها مبتدئة مع انه الموافق للاعتبار المتقدم

اذ فقد العادة في تشبيه النساء بالمبتدئة بالاخص بل دونها في العدة
لانه حمل المطلق على الفرد النادر وكأن هو الذي دعاه الى تخصيص
المبتدئة بالمعنى الاول وكأنه لتصريح جملة من الاصحاب في خصوص المقام
بخروج المضطربة عن هذا الحكم وتخصيصه بالمبتدئة او لاجل ثبوت اختلافها
مع نسائها يمنع من الرجوع اليها عند الاشتباه لكن قد عرفت ان مرادهم
بالمضطربة المتحيرة كما يشعر به تعليلهم في التذكرة وغيرها ذلك بانها قد سبقت
لها عادة ونسيتها وهو لا يشمل ما نحن فيه والثاني بحجبه اعتبار كونه بصلح
للاحكام الشرعية مع عدم تماميته في جميع الصور كما لو لم يجتمع الدم الا مرة
واحدة واختلف به نساؤها ثم استمر بالمعنى الثانية والاتية فيما قلنا بالمبتدئة
بالمعنى الاخص اذا اتفق تمييزها بالدور الاول ثم خالف النساء كما لو لم
يثبت لها عادة فانها اذا فقدت في الدور الثالث ترجع الى النساء كما لو
ثبت اختلافها فتعين ودعوى الفرق بان الاختلاف في التمييز وغيره
ممنوع لكون التمييز يجب عند وجوده كما يجب الحيض المعلوم ولهذا تثبت العادة
به لو اتفق تكرره جامعا لشرائطها فظهر لك من ذلك كله ان الاقوى ثبوت هذا
الحكم للمبتدئة بالمعنى الاعم فضلا عن المعنى الاخص وما في روايتي السنة من
ظهور رجوع المبتدئة بالمعنى الاخص فضلا عن الاول الى التحيض في علاته تحال
في كل شهر ستة او سبعة لا بد من تقييده لما تقدم مطلقا لو لم تقدم كونه من
من الاخبار التي يجمعها الاشتراك في المرتبة الثالثة وهل التحيض بالروايات بدل
في المذكر ان المراد بعلمها انه ابتدأ عليك من عادة النساء فاكد الغالب
عليهن وهو وان كان يبعد في نفسه لكن لا بأس به في المقام لما ظهر من
المصنف في المعتبر من التردد في الحكم وتبعه بعض متأخري المتأخرين لضعف
المنقول من الخلاف فيه كما تقدم من الغنية فيتم ما ان ظاهر النص و
الفتوى اطلاق الرجوع الى عادة النساء اذا لا هل من غير تقييد بالوقت
او العدد خاصة سكوتا عن المسالك من التقييد بالثاني لكنه لا يخلو من نظر

لما عرفت من الاطلاق الناشئ بالتزامها بالرجوع الى العادة نسائها فيها
هنا وكانت اخذه من تبادر العدد في خصوص المقام حالة لو اعتبر الاتفاق
فيها لكفى في صدق الاختلاف الذي علق عليه وان هذا الحكم بالوقت
فقط وان انضبط العدد لا لوجب الرجوع الى الوقت عند انضباط
وان اختلف العدد وهاهنا بعبارة الا انه قد يدفع ذلك بانه لا تلازم
بين وجوب الرجوع الى الوقت والعدد عند الاتفاق فضلا للتنبيه
وعدم صدق الاختلاف الا بالعدد خاصة وان اتفق في الوقت
نعم فانه دقيق ثم انه هل يعتبر في هذا الحكم اتفاق جميع نسائها من
الابوين او احدها كما [illegible] يشعر به قول المصنف ان اتفق وهو ظاهر
المعتبر واختاره بعض متاخري المتاخرين وبعض بعض عبارات
الاصحاب كظاهر المنقول عن نهاية الاحكام من انه لو كن نسائها عشرا
فاتفق تسع [illegible] الاقران او يكفي اتفاق الاغلب مطلقا كما هو
صريح الذكرى او يكفي البعض ولو واحدة كما يقتضيه جملة المتقدمين
او يشترط عدم التمكن من استعلام الباقي احتمالات لكن ينبغي القطع بخروج
الاول منها لتعذره او تعسره سيما الى ابعد الاصحاب والاموات والقريب
والبعيد كما انه ينبغي القطع بعدم الاكتفاء بالواحدة ولو علم الاختلاف
لعدم القائل به مع علم العلم بالاختلاف فضلا عن ان يكون معه في
ظهور لفظ النساء وتعليق الحكم على الاختلاف في خلافه ثم لا يبعد في
النظر الاكتفاء بالاغلب مع عدم العلم بالخلاف بل وبالبعض المعتد به
سيما اذا كان من الطبقة القريبة وان علم تكون اغلب لظهور الموافقة للسابقين
فيه وشمولها لا نقول بدلالة حجيتها عن الحجية مع عدم صراحة قوله
لفظ النساء بارادة شرطية الاستغراق بل قد عرفت انه ينبغي القطع بعدم
ثم يستفاد من قوله لكن مختلفات ان الاختلاف مانع لا ان الاتفاق
شرط بل لم يثبت كونه مانعا مع اتفاق الاغلب لحالة المشكوك فيه بالاعم

الاغلب

الاغلب بالاغلب لا انه تناول لفظ النساء لذلك فكان الاظهر في الاكتفاء بالاغلب
مطلقا وبالبعض المعتد به مع عدم العلم بالاختلاف سيما مع قرب الطبقة
او عدم التمكن من استعلام حال الباقي حتى كان الاقوى الحجة عدم اعتبار
اتحاد البلد في ذلك وان ظهر من المنتهى والذكرى اعتباره لاطلاق ما سمعته
من الادلة السابقة وعموم تبادر من لفظ نسائها كعموم ظهور [illegible]
بالنسبة الى الامزجة ممنوع غالبا وان الاقوى الحجة مع تحقق صدق الاختلاف
المعتد به لا يضر اتفاقهن على القدر المشترك بينهن من العدد فلا ترجع
اليه وان كان محتملا الا ان الظاهر ذلك لصدق اسم الاختلاف الذي علق
الانتقال الى الروايات عليه وكذا لا يضر اتفاقهن في الوقت كما اشرنا
اليه سابقا لذلك انتهى ونحوه وقيل كما هو صريح الشافعي والبيع والدروس
من دون تقييد في الاول بالبلد ومن التخفيف وظاهر المنقول عن المهذب
او عادة ذات اسنانها من بلدها بل هو المتجه نقلا وتحصيلا الا با
بالترتيب على فقد النساء او اختلافهن وان اختلفت عباراتهم بالنسبة
الى ذلك فبعضها معلق له عليهما معا بدوا كالمبسوط والقواعد والارشاد
وعن الاصباح ونهاية الاحكام وآخر على الاول خاصة كالوسيلة و
الشرائع والتحرير والنافع ومن جملة الشيخ واقتصاده وغيرها لكن مع التقييد
باتحاد البلد في الاولين كالكتب المتقدمة عليها وثالث على الاخير خاصة
كاللمعة ولعله اجود من غيره اللهم الا ان يراد بفقد النساء فقد العلم بعادتهن
بموت او نحوه وكيف كان فلا دليل على اصل الحكم سوى ما يحكى من حصول الظن
بالمساواة معه واحتمال شمول لفظ نسائها لصدق الاضافة بادنى
ملابسة وقول الصادق في مرسل يونس ان المراة اول ما تحيض ربما كانت
كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى
ترجع الى ثلاثة لظهوره في توزيع الايام على الاعمار وهو من بعض النسخ
من تبديل الجهة في اقرانها في مقطوعة سماعة ومرسلة [illegible] بالنون
وهو ظاهر نوع الدخول تحت نسائها كل ذا مع الانجبار بالشهرة وفي

وفي الكل نظر لعدم ثبوت اعتبار مثل هذا الظن في خصوص المقام بل ثبوته
هنا يقتضي بسقوط الرجوع الى الروايات لندرة اختلاف غالب قرآنها ان
اعتبرناه فضلا عن مطلق البعض ان قلنا بالاكتفاء و صدقت الاضافة
بادنى ملابسة لا تنقضي بما ذكرها على ان ذلك يقتضي الاكتفاء بالاتحاد
بالسن او البلد كما انه يقتضي عدم الترتيب و هو خلاف المشهور كما عرفت
و منع اشتغال المرسل بحيث يصلح للحجية كما انه يبقى القطع بفساد ما ينقل
من بعض النسخ في نحو مقطوعة سماعة كما لا يخفى على من تامل على تقدير ذلك
ثم لعل له وجها في مثل موثقة المتقدمة مع شذوذه لفظ نسخ نقلها للمرأة
بل هو المناسب للتفريع كما لا يخفى على المتامل فيها وانه فلا يصلح شيء مما ذكر
للترتيب بل قضيتها التخيير و هو خلاف المشهور كما انه لا شيء يقتضي اشتراط اتحاد
البلد سوى دعوى انه المتيقن دلالة لما ثابت في اختلاف الامزجة وحصول
استفادة الترتيب من تبادر الاهل من لفظ نسخ نقلها من اتفاق الاعجمي
على الاهل دون سوء المتعرج بسبق خبر ابي بصير كما مر ثم قد يتوقع ان جانب
النظر بالاهل اقوى و بانه طريق الجمع بين الاخبار على تقدير فساد ذلك
البلد وغير ذلك من التعليلات لهذا الاصل الحكم التي تشكل الاعتماد عليها
سيما على المختار من عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد و من هنا انكره في المعتبر
و المنتهى و تبعهما جماعة من تاخر عنهما بل في المنتهى الصحيح فيه قد يستبد
لم يذكر الاقران قلت و كذا الخلاف و الجامع كما عن الكافي و ابي الصلاح
و هو الذي تقتضيه مقطوعة سماعة المتقدمة مضافا عن غيرها من اخبار الروايات
التي تسمعها بل عن الشيخ في الخلاف الاجماع على مضمون مقطوعة سماعة
فيه حينئذ فالاولى اسقاط هذه المرتبة و الاقتصار على التمييز بعادة النساء
النساء فان فقد الامران كما نبهنا ادكى مختلفات اختلافا يمنع الرجوع
عن معه جعلت المبتداة بالمعنى الاعم بل و المتحيرة عند المصنف في جميع ادوارها
حيضها في كل شهر سبعة ايام او عشرة من شهر و ثلاثة من آخر لكنه خيرها

خبر

خبر في التخيير في القسم الاول بين المستغرق المستعبة كما تسمع و انقص قيل
الثاني هنا و كانت الاولى له العكس كما تسمعه و قيل عشرة من كل شهر و
ولم نعرف قائله و نحوه يلزمنا المنسوب الى ابن زهرة من جعل العشرة
حيضا و الاخرى طهرا و قيل ثلاثة وهو المنقول عن ابي علي و مال اليه
في المعتبر و بعض متاخري المتاخرين و الاول اظهر لانه بعد كون الفرد
الاول من فردي التخيير الغالب في عادات النساء و جل الجمع بينها و بين
الاخبار في المقام من قوله عليه السلام في مرسل يونس الطويل الذي هو كالصحيح
لكون الارسال فيه عن غير واحد كون المرسل يونس الذي اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه على ما قيل مع انه نقل الشيخ نفيا لخلاف الاجماع على روايته
في خصوص ما نحن فيه مضافا الى ما يظهر من ملاحظته من كثرة الشواهد
الدالة على صحة للمبتدئة تحيض في كل شهر في علم الله ستة او سبعة ايام ثم اغتسلي و صومي
ثلاثة و عشرين يوما او اربعة و عشرين يوما ثم قال الصادق فيه بعد ذلك و هذه
سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع و اقصى طهرها
ثلث و عشرون و قال ايضا و ان لم يكن لها ايام قبل ذلك و استحاضت اول
ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاثة و عشرون و قال ايضا في التي اختلط
عليها ايامها و زادت و نقصت حتى لم تقف منها على حد و لا من الدم
على لون ان اطبق الدم عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على
لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلث و العشرون لان
قصتها كقصة حمنة حين قالت اني اثج ثجا و بابه موثق عبد الله ابن
بكير قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر
بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك و هو
عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها
ثم تترك الصلاة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس اقل
ما يكون من الطمث و هو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة

انها صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة
اقل ما يكون من الحيض وموثقة الاخرى عن الصادق عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم في
اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي
عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت
سبعة وعشرين يوما وفي الخلاف الاجماع على روايته ومضمرة سماعة قال
سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف
ايام اقرائها فقال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كانت نساؤها مختلفات
فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة ايام وقول ابي الحسن عليه السلام في خبر الحسن بن علي بن
زياد الخزاز قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا
رأت الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع
بين الصلوتين وما في المعتبر من المناقشة بكون الروايتين ضعيفتين يعني
بذلك مرسلة يونس ورواية ابن بكير الاخرى معللا ذلك بما ذكره ابن بابويه
عن ابن الوليد انه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس وبان
ابن بكير فطحي لا يلتفت اليه للمعرفة من قوة تلك المرسلة من وجوه متعددة
بل في الذكرى انها مشهورة النقل مفتى بمضمونها حتى ادعى جماعة وفي الخلاف
دعوى الاجماع على مضمونها بالنسبة للمبتدئة كرواية ابن بكير مع ان الفطحية
لا تمنع من العمل عندنا بل عند الجميع كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم مع ان
ما نقل عن ابن الوليد معارض بما نقل عن النجاشي انه جليل في اصحابنا ثقة
عين كثير الرواية حسن التصانيف مع ما يظهر من الاصحاب قولا وفعلا من
من انكاره على ابن الوليد بل في حاشية المدارك للاستاد الاعظم انه
اتفق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدم قدح ذلك انتهى كلام
العجيب طرحه لهذين الروايتين ورجوعه الى الثلثة مطلقا حيث قال والوجه
عندي ان المبتدئة بالحيض تحتاط ثلثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم
بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة كالمنقول عن الحلبي
مع ما فيه من اشكال منع اقتضاء القواعد ما ذكر بعد طرح الروايتين لعدم اطراد

اصالة

اصالة لزوم العبادة بل قد يكون الاصل الرابع منها بعد ملاحظة استصحابها
الحيض دون عدم الامكان ونحوهما معارضة الاحتياط فيه العبادة بمثله بل لعل المنقول
عن ابي زهرة وغيره من جعل الحيض عشرة والطهر كذلك اولى وان كان فيه ايضا
طرحا لما عرفته من الاخبار المعمول بها بين الاصحاب ومنافاة لما دل من الاخبار
على ان الحيض في كل شهر مرة التي يشهد لها الوجدان كما انه لم اعرف لها مستندا
في بالنسبة الى تعيين الثلثة او العشرة في اول الشهر وغيره وتقتضيه القواعد
فيه حج بالنسبة الى تعيين الثلثة ترك جميع ما كان في تركه الاحتياط والغي ساير
زمان الدم كما في غير الصلوة من دخول المساجد والوطي وقراءة العزائم
ونحوها واما الصلوة ونحوها مما تعارض فيه الوجوب والحرمة فيحتمل تغليب
جانب الحرمة كالعكس في خصوص الصلوة لسقوط امرها وافتقار مما دوره لم
ودعوى احتمال الرجوع الى اختيارها في التعيين لا دليل عليه لكون الفرض طرح
العمل بالاخبار كدعوى احتمال التعيين في اول الحيض لمكان اسبقيته وكدعوى
احتمال التمسك بما يقتضيه الاصل بالنسبة الى جميع ما مر لرجوعه الى الشبهة
الغير المحصورة فيجوز دخولها المساجد ونحوه واما بالنسبة للصلوة
والصوم فباصالة براءة ذمتها من حرمة ذلك فيما ارادت تعيينه فانه
كما ترى ومن ذلك كله يظهر لك زيادة ضعف ما قاله الماخوذ من العز الحلي
في بعض الاحوال وما فيه لسهولة الملة وسماحتها مع ان البارئ اجل
من ان يجعل مثل هذا الحكم العام البلوى مخفيا ولم يبينه على لسان صاحب
الشريعة كضعف المنقول عن الجامع من تحيض كل منها بسبعة او ثلثة
عملا بالرواية والتعيين فانه لا يكاد يفهم لهذا الجمع وجه يعتد به مع اشتراط
لطرح ما سمعته من خبري ابن بكير وغيرهما ومنه يظهر ضعف ما اختاره في
الرياض تبعا لبعض متاخري المتاخرين من التحيض لها بسبعة سبعة للمرسل
المتقدم وطرح ما سواه قائلا بعد ذكر روايتي ابن بكير وليس فيهما مع
اختصاصهما بالمبتدئة دلالة على التحيض بذلك في جميع الادوار بل ظاهرها
الاختصاص بالدور الاول ومع ذلك فضلا تقديم العشرة وتم اعاطلاقها

سوى الاسكافي على ما حكاه بعض وربما حكي عنه القول بتعين الثلثة
مطلقا والرواية به شاذة فالاستدلال بها لذلك والقول بالتخيير بينها و
بينها لعدم الجمع بينها وبينها من ضعيف مضافا الى عدم تكافؤها للاول
وعلى تقدير التكافؤ فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فبطل القول
الاول متعين ولا التخيير المنتفى وقد عرفت ان احكم ما عرفت من ان المرسل قد
اشتمل على الترديد بين الست والسبع مكررا صريحا وضمنا وهو يقتضي
التخيير كما عن جماعة المفتوى به بل عن الذكرى نسبته الى المشهور وفي الخلاف
دعوى الاجماع على روايته وبه مع ذلك ملاحظة ليندفع احتمال كونه
من الراوي كما انه يندفع الاشكال فيه من جهة استلزامه التخيير بين الواجب
وتركه بانه تخيير في شيء لوجوبه ولا مانع منه كما تقدمت الاشارة اليه
سابقا وكذا يندفع ما عساه يقال من التنافي بين التخيير بقوله عليه السلام بعد
ذلك في المبتدئة اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون اذ لو
جاز الاقتصار على الست لكان ذلك اقصى بل الاربع والعشرون ونحوه
المستحاضة في المضطربة فسنتها السبع والثلث والعشرون بناء على الاشارة بها
الى ذلك كما عساه يشعر به التشبيه بعضه ببعض اذ مع ملاحظة ما ثبت
بقوله يكون مراده عليه السلام ذكرا لاحد الفردين لا على ما سبق وان الاقصى
اذا كان الحيض ستا كما يشعر به مقارنته له فيه او يقال بجواز اقصى بالنظر
الى ما دون بل لعل الاقصى التفضيل منه يقتضي ذلك كان اراده من قوله
اقصى وقتها سبع يشعر بوجود مرتبة اخرى دونها فيقال ان الارادة العهد
بما ذكره في المضطربة الى ما تقدم في المبتدئة من كون السبع احد الفردين
وجعل التشبيه مؤكدا لذلك فتأمل ثم قد يقال ان الاحوط اختيار السبع للاتفاق
على جوازها عند القائلين بذلك كما انه يمكن القول بان الاولى للمبتدئة
اختيار الست في شهر والسبع في آخر بناء على التخيير لها بذلك او بالثلثة
في شهر عشرة في آخر حتى يتوافق ايام حيضها في الشهرين بالنسبة الى
مجموع الروايات فتأمل جيدا واما ثانيا فلانك قد عرفت ان رواية ابي بكر

عن الاسبوع للفقيه طرحها وكيف مع اشتمالها على اشتراط الحجية ونقل الشيخ في
الخلاف الاجماع على مضمونها بل لعلها اولى من المرسل لتلقيها للعامة
بخلافه ولذا قال ابن بكير بعدها هذا مما لا يجدون منه بدا مريدا به انفرادهم بنفي
ذلك ونفي في ذلك وقد افتى بمضمونها في الخلاف جماعة ممن روى سبع الاصحاب بل لعل مشهور هم
ذلك الى ان لم يكن اجماعهم سيما من لا يعتد بخلافه في ذلك والى ان اختلفوا فيهم
المستفاد منها واما ما ذكره من انه لا شاهد لهذا الجمع المقتضي للتخيير فهو
مع اشتماله على ان المراد بالتخيير الحكم لا العمل يمكن القول بعدم الاحتياج اليه في
خصوص المقام لا نسلم ان الذهن الى التخيير عند الامر بشيئين متضادين في وقت
واحد من امر واحد او ما هو بمنزلته كما انه يندفع ما عساه يقال ان ظاهرها
الاختصاص بالدور الاول لظهور الادلة المثال مع امكان استفادته من
مضمونها سيما مع وضوح الخلاف بعد صرفها عن ظاهرها من ارادة التخيير من الثلثة
الى العشرة في كل الادوار وان نقل المفتوى به عن المنتهى وظاهر المعتبر وقال كذلك
لعارضه ما سمعت بقوله ثم ان هذا ما ذكرنا كلا ذا مع عدم القول بالفرق بين
الدور الاول وغيره من الادوار في ذلك سوى ما ينقل عن ابن علي من الفرق
بحمله مقطوعة ابن بكير على التخيير بين العشرة في الدور الاول وثلثة ثلثة لكنه مع
انه نقل عنه خلاف ذلك من التخيير ثلثة ثلثة فقط معرضين دليله بين
الاصحاب مع عدم صراحتها فيما ادعاه لاحتمال ارادة التخيير بالعشرة في الشهر الرابع
فلاحظ وتامل وما ذكرنا نظهر لك اندفاع المناقشة فيها بتضمنها تقديم
العشرة مع عدم ظهورها في ارادة الالزام بل لعله من جهة جلوسها في اول
الدور عشرة من جهة انتظارها انقطاع الدم واستمراره ثم قد يشكل الحكم
المذكور باختصاص رواية ابن بكير في المبتدئة بالمعنى الاخص دون المتحيرة
والقسم الثاني من المبتدئة ومن هنا قد يقال باختصاص التخيير بها دونها
وقصرها على المرسل لكن قد تستفاد المساواة بينها بعد نسبتها للمشهور
من بعضهم بل ارسل آخر عن الخلاف الاجماع على تخيير المتحيرة بالستة او السبعة
او عشرة من شهر وثلثة من آخر الا اني لم اجده فيه بل الموجود فيه الاجماع على

تحيض المتحيرة بالستة او السبعة او عشرة من شهر وثلثة من آخر الاثني لم اجد فيه بلد
الموجود فيه الاجماع على السبعة خاصة في التشبيه بنفسه حيضة في المرسل لافادة
انها كالمبتدئة وهي من ضرب الحزاز لعدم التصريح بالمذكور مع ما عرفت من قرب مدلول
المرسل للرجوع بالنسبة الى ايام الحيض في الشهرين الاولين ثلثة عشر يوما او اربعة
عشر فيكون في النظر انه المراد من تمام الثلثة والعشرة في الشهرين مع موافقتها
للاعتبار في الجملة بالجمع بين الاقل والاكثر الموافقتين لقاعدة الامكان والتبين مقام
السبعة في كل شهر شهر منه جيدا لعدمه لكن من الموثبات الكثيرة والعلامة الاولى
وان كان سابقا اصرح منه في الكتب وكالتنقيح والعلامة في القواعد
والشهيد في الدروس واللمعة والبيان والروضة والمحقق الثاني في
جامع المقاصد وغيرهم بل لعله الاشهر نقلا وتحصيلا بين المتاخرين على الخلاف
في عبارتهم بالنسبة الى الفرد الاول من فردي التخيير الاقتصار على الستة
او التخيير بينه وبين السبعة وقد عرفت ان الاقوى الثاني وبقية المقام محتاج
الى ما عرفته في مطاوي المباحث السابقة من ادلة العدد لعل مقابلة ما ذكرنا على
شيء منها كالمنقول عن الاقتصار على تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او ثلثة
من الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتدئة بسبعة خاصة وهو كالمستغرب بالنسبة
الى المبتدئة والى تخصيص الاول بالثلثة والثاني بالعشرة وكالمنقول عن الحلاق
العقود والمهذب والاصباح من التكليف فهو وان خلا عن الاستغراب الاول لكنه
غير خال منه في الثاني الكلام الا ان يريد به المثال فيقرب ح الى ما قلناه ليظهر
من المنقول عن الخلاف من تحيض المضطربة بسبعة خاصة والمبتدئة بستة
او سبعة او ثلثة وعشرة ولم يظهر لنا وجهه مما تقدم مع ما فيه وكالمنقول عن موضع
من المبسوط من القطع بتخيير المبتدئة بين السبعة والثلثة والعشرة مع الزامه
المتحيرة العمل بالاحتياط والجمع بين عمل الحيض والاستحاضة كما عن النهاية والاستبصار
في المتحيرة انها تدع الصلوة كلما رات الدم وتصلي كلما رات الطهر الى ان ترجع
الى حال الصحة. ونقل عن موضع آخر من المبسوط في المبتدئة الى ان تستقر لها
عادة ولعل الجزء الى بصيرة يونس بن يعقوب المتضمن لذلك وقد تقدم البحث

فيها

فيها ما بينا بينه مع ان فيها انها تضيع ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما
ثم هي مستحاضة ولا استفادة فيها لما ذكرنا من وجوه متعددة كما لا يخفى
مع قصورها عن افادة تمام ما ذكر بل عن الشهيد في البيان ان العمل
بالاحتياط ليس مذهبا لنا الى غير ذلك من الاقوال التي لا فائدة مهمة في
التعرض لها وقد انهاها بعضهم الى ثمانية وعشرين قولا اربعة عشر في
المبتدئة ومثلها في المضطربة وكيف كان فقد عرفت فيما مضى ان الاشكال
في التخيير بين الست والسبع كما هو ظاهر المرسل اذ هو تخيير بين الواجب والحرام
من التخيير وعدمه كما دفع للعلامة في المنتهى وغيره من الاشكال في ذلك حتى
انه حمل لفظ او في المرسل على التفصيل في الرواية حيث ادعا فيها ما يقبل
ظنها انه اقرب الى الحيض مع ما عداه فتكون او ما يكون اشبه
بلونه ضعيف جدا مع عدم اطراده اذ قد تفقد ذلك كله ومنه يرتفع الاشكال
في التخيير في غيره من الاعداد ثم هل تلتزم بذلك في اختيار ما قبل العمل
اولا وجهان اقواهما العدم للاطلاق والاستصحاب كما انها لا تلتزم بمراعاة السبع
مثلا لو اختار ها في سابق الادوار بل لها ان تعدل الى مراعاة الثلثة في
العشر ثم يحتمل قويا القول بلزومها بعد ذلك بالنسبة الى الشهر الثاني لو اختارت
السبع في الاول كما انها اذا اختارت الثلثة في الاول تلتزم العشرة في الثاني
فيكون تمام دورها الشهرين وبعد تمامها رجعت الى التخيير بين اختيار السبع
او الثلث والعشر للاطلاق والاستصحاب كما وقع في جامع المقاصد من ان
تخييرها في ذلك مخصوص في الدور الاول وحده غير ضعيف كدليله ومثلها جوازها
تلفيق العدد بين الروايتين كان تاخذ شهرا منها وشهرا آخر سبعة فتتم الى الطهر
ثبوت التخيير لها وان لم يستمر الدم شهرا فضلا عن شهرين كما هو ظاهر الروايات
ذلك لكنه مورد الاشتراط كما لو انقطع على الحادي عشر مثلا فتحيض في ما
بسبع او ثلث وتعيد على الاشكال في الاضطراب فيه وكيف كان فهل تتخير عليها في
وضع ما تختاره من العدد في اول الدم كما عن كتب واختاره كاشف اللثام او هي
مخيرة في سائر الشهر كما هو المنقول عن جماعة قولان اصحهما بل اقواهما الاول

الاول لا فتضح الجملة وبما عساه يظهر من رواية ابن بكير ومن مرسل يونس
عنه من اول ما رات الدم الاول وا لثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة لان
عليها اول ما ترى الدم ويجوز كونه حيضا ان تحيض به على انه قد يشكل الحكم
بجواز جعلها خارج العشرة وبما عرفته سابقا انها ترجع الى معرفتها لما تجد
في هذا الدم العشرة من التمييز وعادة النساء مثلا او الروايات والا فلا ينبغي
منتظرة الى تمام الشهر فتحيض حيئذ ومن هنا الاخير يتضح الكلام في مسئلة
غير محررة في كلام الاصحاب ربما اشرنا اليها فيما سبق وهي ان رجوع ذات
الروايات اليها هل هو بمجرد تجاوز هذا الدم العشرة وبعد تمام الثلثين في الاول
فهل تتعلق عليها وضع ما تختاره من العدد في ضمن العشرة او لها جعلها
في خارجها والا لم نعلم باستمرار الدم وعلى الثاني فهل تعمل في هذه المدة عمل
المستحاضة ونحو مما يقتضيه الاحتياط او لا يجب عليها شيء منه كل ذلك
غير منقح في كلامهم وان كان الاقوى الاول كما انها لا تدري الثاني كذلك
عاملة تقعد في تمييزها فيه او تعمل بعادة نسائها كما صرح به بعضهم وان اطلق
آخرون فتحيض حيئذ ثم ان الظاهر انه ليس لها ان تعدل عن وضعها العدد
في العشرة الاولى الى الاولات وضعه في العشرة الثانية على اشكال هذا كله في المبتدئة
والمتحيرة واما ذات العادة وقتا وعددا فلتجعل عادتها حيضا اذا استمر
بها الدم وتجاوز العشرة ولم يعارضها تمييز جامع للشرائط سواء في المعتبرة
والمنتهى وغيرها ونص صاحب بكون ما سواه استحاضة حتى ايام الاستظهار
كما تقدم تحقيقه سابقا ويات تحقيق الكلام انشاء في المستمرة احدها لكن ينبغي
ان يعلم ان الظاهر ان رجوعها الى عادتها انما هو في ضمن كل شهر لا بمجرد حصول
اقل الطهر على ما يدل عليه انه في كل شهر مرة ثم لو قلنا بامكان استقرار العادة
في الطهر كما مر سابقا امكن مراعاته هنا فقد يكون لها حيض في شهرين
حيضة فتحيض فان اجتمع لها مع العادة تمييز كان معارضا بحيث يستلزم حيضه
كل منهما في الآخر بل كما هو المشهور نقلا وتحصيلا تعمل على العادة وقيل على

التمييز

ومنه الخلاف والمبسوط
التمييز ونسب للشيخ في النهاية ولم يثبت ثم هو الظاهر
وقيل بالتخيير كما هو ظاهر الوسيلة والاول اظهر لعموم ما دل على الرجوع اليها المؤيد
بما سمعته من الشهرة العظيمة وبان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض
وبان العادة اشد اطلاقا لكونها من الامور الجبلية ولاطرادها في غير المقام كما
الصفات بما عساه يشعر به موثق اسحق المروية الوارد في التمييز من اشتراط الرجوع
اليه بفقد العادة كما هو ظاهر مرسلة يونس الطويلة بل كاد يكون صريحها
وفيه تلك كلها تقييد اطلاق ما دل على التمييز وان كان بينه وبين اخبار الرجوع الى
العادة عموم من وجه عرفته من الرجحان من وجوه سيما الشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماعا لرجوع الشيخ عن الخلاف في بلغة كتبه كما قال بل قيل بل
قال في المبسوط والخلاف بعد ذلك انه لو قيل بتقديم العادة مطلقا لكان قويا
وربما يومي ما ادعاه من الاجماع في الثاني على تقديم التمييز لعدم امكان
الجمع بينهما لقوة الثاني كما انه يجمع ما تقدم يوهن ما عساه يقال للقول
بالتخيير من الجمع بين الامارتين والعمومين بعد ان قضيته ما ذكرناه كما
هو قضية اطلاق الاصحاب وصرح بعضهم انه لا فرق في العادة الحاصلة
من الاخذ والانقطاع او التمييز لكنه صرح في جامع المقاصد بتقديم التمييز
على الثانية ولعله لعدم زيادة الفرع على الاصل مع الشك في تناول الادلة
السابقة وهو لا يخلو من وجه وان كان الاوجه خلافه ثم قد يشكل الحال
في تقديم العادة على التمييز اذا كانت وقتية خاصة لظهور الادلة في غيرها
هذا كله مع فرض التعارض بحيث كان الحكم بحيضية احدها يستلزم نفي
الآخر كما سمعت من تقييد العبارة المتقدمة اما مع عدمه كان فصل اقل الطهر
بينهما او كان مجموع العادة والجامع للتمييز لم يتجاوز العشرة فقد صرح جماعة
بحيضيتهما معا بل ارسل في الرياض الاجماع على الثانية كما في ظاهر التنقيح نفي
الخلاف فيه وقد يشعر به عبارة المنتهى حيث انه نقل عن ظاهر الاتفاق
في الصورة الاولى وقد يشعر به عبارة المدارك كما انه لقاعدة الامكان ولعدم
التنافي بين عمومي العادة والتمييز فيعمل بهما معا وظهور ادلة الاقتصار على

على العادة (او التمييز) عند ذلك ولان افضى ما يمكن اثبات العادة مثبتة لحيضية
ما فيها الآن انها تنفي ما عداه ولانه كما اذا لم يستمر الدم مجاوزاً للعادة وفصل
اقل الطهر ثم رأت لكنه قد يشكل بعموم اخبار العادة وبما عرفت من اشتراط
الرجوع اليها بفقد هذا المرسل والشك في شموله الامكان لمثل ذلك وقد
يؤيده اطلاق الاصحاب الرجوع اليها خاصة مع التجاوز والاستحاضة
ما عداها الشامل لبعض صور المقام ولعل الاول لا يخلو من قوة في كلا
الصورتين واذا تبين ذلك فنقول هنا مسائل الاولى اذا كانت
عادتها مستقرة عدداً ووقتاً فرأت ذلك العدد متقدماً على ذلك الوقت
او متأخراً تحيضت به والغت الوقت لان العادة تتقدم وتتأخر اتفاقاً
كما هو الظاهر بل هو ما في كاشف اللثام ويشهد له الوجود والاعتبار
وقاعدة الامكان والنصوص منها مضمر سماعة قال سألته عن المرأة
ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها
الوقت الا انه عن الشيخ في المبسوط متى استقر لها عادة ثم تقدمها الحيض
بيوم او يومين او تأخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم
باكثر من ذلك او تأخر بمثل ذلك الى تمام العشرة ايام حكم ايضاً انه من الحيض
فان زاد على العشرة لم يحكم بذلك ولعله اراد انها اذا رأت العادة مع ما
قبلها او ما بعدها كان الجميع حيضاً ان لم يتجاوز والجميع والا فالعادة
وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحكم بناء على ما تقدم من قاعدة الامكان
سواء كان ما رأته بصفة الحيض او لم يكن ثم قد يستشكل بالنسبة الى
تحيضها به لمجرد الرؤية او التربص الى ثلثة وقد تقدم في المبتدئة ان التحقيق
التفصيل بين الجامع وعدمه وانه لا فرق بينها وبين ذات العادة اذا
كان متقدماً او متأخراً وان ظهر من بعضهم ذلك لكنه لكن قد عرفت
ضعفه كضعف الفرق بين المتقدم والمتأخر بكون الثاني جزماً انبعاثاً
فتحيض به بخلاف المتقدم الا انه قد تقدم لك سابقاً اشتراط كون المتقدم

تقدم العدد على الوقت وبالعكس لتعرفها

والتأخر

والتأخر معتداً به لا ما يتسامح بمثله بالنسبة للعادات كاليوم واليومين و
ونحوها ولصدق الرؤية في وقت الحيض نحو ذلك بل في خبر اسحق بن عمار
عن الصادق في المرأة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض
وما في الرياض من ان ذلك يستلزم جوازه مطلقاً لاختصاص الخلاف في المنع
مطلقاً بعدمه كله فالتقييد باليومين احداث قول ثالث ضعيف اذ المدار
في حجية ذلك على القطع بان المعصوم وهو مما يقطع بعدم حصوله في
مثل هذه المسائل ولذا كان في جامع المقاصد بعد ذكر الخبر السابق انه
يمكن الفرق بين ذات العادة وغيرها اذا تقدم دمها العادة باليوم و
اليومين عملاً بهذه الرواية لتقييدها اطلاق غيرها ولا يحضرني قائل
به لكن انتهى الثانية اذا رأت دماً قبل العادة واستمر الى تمام العشرة
العادة فان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بلا خلاف معتد به اجده لكن بشرط
الاتصال بل وكذا اذا كان منفصلاً لا يبلغ مع كونه السابق اقل الحيض
اما مع عدمه كما اذا رأت قبل العادة بيوم او يومين ثم فصل بياض فيشكل الحكم
بحيضية الجميع لما تقدم سابقاً من اشتراط تقدم اقل الحيض فاطلاق المصنف
كغيره منزل على ذلك فتأمل واما ان تجاوز جعلت العادة خاصة مرجحة للوقت على العدد
مع فصلها الا انا لم نضبط منها حيضاً وما سواه استحاضة لما عرفته سابقاً من الاجماع
والنصوص اذا لم يعارضها ما يزيله وان عارض ما هو الاقوى كما انك قد عرفت الكلام في
صور ان عدم المعارضة فتم حيث وكذا الكلام لو رأت في الطرف و وقت العادة و
وبعدها من غير فرق بينها اصلاً ونحو لو رأت قبل العادة وفي العادة وبعدها
فانه ان لم يتجاوز فالجميع حيض لقاعدة الامكان وغيرها خلافاً للمنقول عن ابي حنيفة
فنقص على العادة وهو ضعيف وان زاد على العشرة فالحيض العادة والطرفان
الاستحاضة خلافاً للمنقول عن الشافعي بناء على قوله بان اكثر الحيض خمسة عشر فاعتبر
تجاوزها ولا بد صفة قبل العادة وما بعدها حيضاً ان لم يتجاوز مجموعها العشرة
ولعل وجهه تساوي الحيضية وبه تفرق بين المتقدم والمتأخر عنها لكن يأتي في
ما سبق له آنفاً ولا ريب في ضعفه عندنا لاطلاق الادلة في الرجوع للعادة الثالثة

لو كانت عادتها في كل شهر مرة واحدة عددا معينا تعين الوقت مع ذلك ام لا
رأت في شهر من تلك عدد ايام العادة وفصل اقل الطهر ثم ذلك حيضا
من غير ريب لقاعدة الامكان ولقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم وان كان بعد
العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وغيرها بل وكذا الوجه في كلام الاذربيجي
العادة لكان حيضا لما تقدم اذا لم يتجاوز العشرة فان تجاوز تحيضت بقدر
عادتها وكان الباقي استحاضة بلا اشكال في جميع ذلك كما هو المستفاد
من كلمات الاصحاب والمضطربة العادة الناسية لها وقتا وعددا ام تحفظ
شيئا منها ترجع الى التمييز بشرائطه المتقدمة بلا خلاف اجده لاطلاق ادلة
ذي الرواية الشاملة القرحية في ذلك سوى ما ينقل عن ابي الصلاح من رجوع
المضطربة الى النساء ثم التمييز ثم سبعة وهو ضعيف كضعف المنقول
عن ابن زهرة من عدم الالتفات الى شيء من ذلك بل تحيض بعشرة بعد
الفصل باقل الطهر لكن قد يشكل على ظاهر عبارة المصنف ونحوها مما اطلق في
ان المضطربة هي التي اختلف عليها الدم ونسيت عادتها اما عددا
او وقتا او عددا ووقتا كما نص عليه بعضهم وتبعه كما تسمع الآن من
الحكم برجوع الجميع للتمييز لا يتم لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض
تميزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة وكذا القوية
ثم ذاكرة الوقت الناسية للعدد وربما اعتذر عن ذلك بان المراد برجوعها
ما اذا طابق تميزها العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة واعترضه في المدارك
بانه لا يظهر لاعتبار التمييز فائدة قال ويمكن ان يقال باعتبار التمييز في طرف
النسيان خاصة او تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد ولعل هذا
اولى ما قلنا لكن ينافيه تقسيم المصنف بعد ذلك المضطربة عند فقد التمييز الى
الاقسام الثلثة وكيف كان فقد يكثر الكلام في جميع صور المستحاضة منه
الى ان قال انها اما مبتدئة بالمعنى الاعم اعني من لم تستقر لها عادة وقتا وعددا
سواء ابتدأت بالدم ام لا واما ذات عادة فيهما او في احدهما واما مضطربة
ناسية لها او لاحدهما اما الاول فقد عرفت انها ترجع الى التمييز والا فعادة

الناسية

الناسية والا فحيض في كل شهر بين سبعة او عشرة من شهر وثلثة من آخر
والاحوط لها تقديم العشرة في الاول والاقل والاحوط منه الاقتصار على
الاول سيما القسم الاول واما الثانية وهي ذات العادة فتأخذ عادتها
في وقتها وتجعله حيضا اذا لم يعارضها تمييز بل واذا عارضها كما تقدم
الكلام فيه وفي صور عدم المعارضة وما سواه استحاضة بالنسبة الى
كل شهر مما دون ما لو تستقر لها عادة في الطهر ان قلنا بذلك والا اتبعت
هذا مع مطابقة الوقت للعدد اما اذا لم يتم تمام العدد في الوقت كما لو تكون
عادتها في اول الشهر عشرة وقد رأت قبله الدم مثلا بعشرة الى اليوم الخامس
وانقطع اخذت ما كان في الوقت واكملته بالمتقدم وكذا اذا كان ابتداء
رؤيتها في اليوم الخامس من الشهر استمرت وتكمله ببعض المتأخر ونحوها
ما لو كانت رؤيتها جميع الدم خارج الوقت اخذت العدد والغت الوقت
فيكون الحاصل انها تراعي الوقت مهما امكن واذا تعارضت مع العدد كما لو تعارض
اخذ تمام العدد وملاحظة الوقت بمعنى عدم امكان التلفيق كما لو تخلل
بياض فهل تقتصر على ما صحبه ما في الوقت مع امكانه وتلغي غيره والعلم
بلغ تمام العدد او انها تأخذ تمام العدد من غيره وتلغي اعتبار الوقت احتمالان
ومنه يعلم اشتراط ما قدمناه في الصور السابقة في التلفيق من السابق
او اللاحق بما امكن فيه ذلك فتتم حيضا فانه في اكمال صورة مشتبهة لا تخفى
على من له خبرة بالصواب بعد الاحاطة بالوقتية العددية اما اذا كانت وقتية
خاصة فقد ظهر لك انه يجب عليها مراعاة ذلك الوقت مهما امكن وقد عرفت
ما في الاشكال في تقديمها على التمييز مع فرض المعارضة لكن هل تحيض با
بالنسبة الى العدد بالروايات بادلة بعد او انه بعد فقد عادة النساء
لا يبعد الثاني وهل تجب في الروايات لا يخ من اشكال لعدم ظهورها في
شمولها فينبغي فيها ملاحظة القواعد ولعلها تقتضي التحيض بالعشرة
لو عدم الامكان ولا استصحاب لكن تبقى صفتها بالنسبة الى اول الوقت

وربما تلحق هذه بمن نسيت العدد وحفظت الوقت وسيجيء الكلام فيها هذا كله
اذا رأته في الوقت اما اذا رأته في غير الوقت فيحتمل قويا رجوعها للمبتدئة في
المراتب كلها فليتأمل وأما اذا كانت العادة عددية خاصة فلا اشكال في تحيضها
عددها لتساوي اخبار ذات العادة لها وهل تلتزم وضعه في الجامع للتمييز
مع موافقته لتمام العدد بل وفي عدمها فتكمل من غيره مع الفصل او تنقص مع
الزيادة وان لم يتجاوز العشرة بناء على ترجيح العادة عليه مثل ذلك ايضا
كما تقدم او لا لا يبعد الاول للجمع بين الادلة وعلى الظاهر من رواية اسحق
ابن جرير الواردة في التمييز كما انه لا يبعد وضعها في اول الدم مع عدم التمييز
على ما تقدم مناسبا لها في الحيض بعد الرواج وأما المضطربة فهي التي ذكرها المص
هنا وقد عرفت ما في اطلاقه الرجوع الى التمييز في جميع صورها كاطلاقه التحيض
ثلثة ايام فقال ولا تترك الصلوة الا بعد مضي ثلثة ايام على الاظهر لعدم تماميته
في الضابطة للوقت ان سببه للعدد اذ هي تحيض برؤية الدم فيه قطعا ثم هو
مجانب النسبة للناسية لهما معا او ناسية الوقت خاصة بل قد عرفت انه لا يخلو
من مساواتها للمبتدئة في التفصيل بين الجامع للصفات وعدمه وربما فرق
بعضهم بينهما فاحتاط في المبتدئة بالثلثة وجعل المدار هنا على الظن مستندا
برواية اسحق ابي عمار عن الصادق ع في المراة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض
بيومين فهو من الحيض بتقريب ان الحكم فيه كذلك انما هو لمكان الظن من جهة
التقدم بيومين وفيه ان قوله قبل الحيض ينافي ما نحن فيه من المضطربة ثم
هو دال على حكم المعتادة مع التقدم باليومين فيه وكيف كان فان فقدت
التمييز فلا رجوع الى العادة فيه ترتيبا او اخرى لعدم الدليل بل هو على العدم موجود
ولذا قال فهنا مسائل ثلث الاولى ذكرت العدد ونسيت الوقت
فلم تذكر شيئا منه وكان العدد المذكور ناقصا عن حاله لا انه يزيد ذلك المذكور
على نصف ما وقع الضلال فيه بل هو اما مساو له او ينقص عنه كالخمسة او الاربعة
في ضمن العشرة قيل كما في المبسوط والارشاد والحدائق بالاحتياط وهو بان تعمل
في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل في كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض

فيه

فيه وتقضي بعد ذلك صوم عادتها لعدم تشخيصها الحيض في وقت خاص
على عادتها الاحتياط وقيل وهو المشهور كما في الحدائق ومذهب الاكثر كما في
المدارك انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من الشهر واختاره
في الحدائق والقواعد والمسالك وغيرها وفي الذكرى والبيان اشتراط ذلك
بعدم الامارة المفيدة للظن بوضع خاص وفي الذخيرة انه لو قيل بحكمها
في الشهر الاول من اول الدم مقدار حيضها ثم انها تتخير بالاحكام في باقي
الشهور لم يكن بعيدا من الصواب وفي الحدائق في الخلاف من انا نسيت
الوقت او العدد تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتغتسل و
تصلي باقي وتصوم فيما بعد ولا قضاء عليها الا ان قال دليلنا اجماع الفرقة
قلت لا ينبغي التوقف في رجوعها الى عددها في كل شهر على التخيير بالاحتياط
من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية بل قد يقطع بعدمه اذا لوحظ خلو
الاخبار عنه مع اشتمالها على خلاف ذلك في التي هي اسوء حالا منها كالناسية
للوقت والعدد على ما صرح به في مرسلة يونس الطويلة بل قد يدعى شموله
لبعض ما فيها كقوله تجلس قدر اقرائها وايامها ونحو ذلك لمثلها كالاخبار
المستفيضة الامرة بالجلوس ايام الحيض وقدر الاقراء ودعوى كون المراد فيها
معلومة الوقت ممنوعة وان كان ربما يظهر من ملاحظتها ملاحظة مرسلة
يونس الطويلة فانه لا اشكال عندهم في الحكم لمستوفية العادة عددا فقط
بل في الرياض دعوى الاجماع عليه واحتمال الفرق بينهما بانه قد يقع فيه
وعدم الاستقرار في تلك ضعيف مع انا لو اعرضنا عن ذلك كله كان في اقتضاء
القواعد العمل بالاحتياط بان تعمل احكام الحائض من ترك اللبث ونحوه
سيما الاحكام المتعلقة بالزوج كالوطي ونحوه نظر وتامل ثم قد يقوى لوجوب
اغسال المستحاضة عليها خاصة حتى يمضي الشهر فاذا مضى قضت صوم
عادتها خاصة فيه حيث وكيف كان فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا ثم لا يبعد
ايجاب وضع العدد عليها في اول الدم مع عدم التمييز كما قلنا في السابقة وفاقا
لكاشف اللثام ولعله المنساق من التدبر في الاخبار بعد فرض شمولها

نها ولاستلزام التخيير لطلبه ذلك احكاما كثيرة لم يدل على شيء منها الاخبار بل الظاهر
تدل على عدم بعضها منها تنقص ما تحيضت به في نفس العشرة وغيره ثم
لوجاء بها في الاثناء تبين الكشف فساد حكمها الاول مع احتمال عدمها اذا كان
بعد مضي العشرة كما ذكرنا في المبتدئة مسائل فليتأمل جيدا فان كلام
الاصحاب غير منقح كما اشرنا الى بعض فيما تقدم هذا كله مع فرض كون العدد
المحفوظ ناقصا عن نصف ما وقع الضلال فيه اما مساويا او زائدا اذا كان
زائدا فهو مثل الاول الحقه بالنسبة الى الاحتياط وعدمه في كلام يتيقن فيه
الحيضية او عدمها ثم نفرق بينهما بانه لا بد وان تحصل التيقن بشيء من
الحيض وهو ما زاد به على النصف وضعفه ولو كسرا دون الاول وهي
قاعدة مطردة فلو اضلت اربعة او خمسة في ضمن عشرة فلا تيقن بل لو اضلت
ستة في ضمن عشرة فالخامس والسادس تيقن حيضا او سبعة في ضمنها فالرابع
والخامس والسادس والسابع تيقن حيض وهكذا من غير فرق بينهما
كان الزائد يوما او كسرا فلو اضلت خمسة في ضمن تسعة كان الخامس تيقن
حيض ونحو ذلك ما لو قالت حيضي عشرة والثاني عشر حيض بيقين فا
وقع الضلال فيه في تسعة عشر يوما من الشهر للقطع بطهرها في اليومين
الاولين في التسعة الاخيرة فان العشرة زائدة على النصف بنصف يوم فيوم كامل
في حيض وهو الثاني عشر ومن هنا يعلم مسائل الامتزاج المسماة بالخلط
عند الآخر منها لو قالت حيضي ستة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالآخر
بيوم فهذه اضلت ستة في العشرة الاواسط فلها يومان تيقن حيض وهما
الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى طهر بيقين ولو قالت لي في
كل شهر حيضتان لكل واحدة ثمانية فلا بد تيقنها في الطهر فالمضلة هنا
ما عدا ستة ايام من الثالث الى الثامن لانه لا يمكن تاخر الحيض الاول عن
اول اليوم الخامس ولا تاخر مبدأ الحيض الثاني عن الثالث والعشرين
والمتيقن في الحيضة الاولى من اول الخامس الى آخر الثامن وفي الثانية من
الثالث والعشرين الى السادس والعشرين والمتيقن في الطهر من اول الثالث

مسائل الخلط

عشر

عشر الى آخر الثالث عشر والضلال في الحيض ثمانية من كل واحدة اربعة
وقد ترجع هذه الى القاعدة المتقدمة منزلة عند التأمل وذلك لانها تؤول
الى انها اضلت ثمانية في اثنى عشر فتزيد على النصف بيومين فلها ضعفها
حيض وهو من اول الخامس الى آخر الثامن فتأمل جيدا ولو قالت كان
حيضي عشرة وكنت امزج شهرا بشهر اي كنت آخر الشهر واوله ما بلغه
حائضا فالمتيقن في الحيض لحظة من آخر كل شهر ولحظة من اوله والمتيقن
من الطهر اللحظة الاخيرة من اليوم العاشر الى اول لحظة من اليوم الحادي
والعشرين فتضل العشرة في عشرين يوما تنقص لحظتين وهما بقية اللحظة
من اول الشهر واللحظة من آخر العاشر وما بقي اللحظة من اول ليلة الحادي
والعشرين واللحظة من آخر الشهر فتزيد عن نصفها بلحظة فلحظتان
باقيتان الى غير ذلك من مسائل الامتزاج والفقد اكثر منها الاصحاب رضوان
الله عليهم سيما الشيخ في المبسوط من اراد فليراجعها ومن المعلوم انه في
جميع ما ذكرنا تختلف الحال بالنسبة الى الاحتياط وعدمه فانه قد يبلغ انه
يجب على المرأة في اليوم الواحد ثمانية اغسال مع عدم التداخل لاحتمال
انقطاع الحيض ما لم تكن عالمة بوقت مخصوص لانقطاعه كالطهر ثلاث مرات
على التخيير لكونه مخيرا في بقية الحال ما علمته من السابق او اللاحق او مع التلفيق
مع الامكان كما اشرنا على المختار نتفق عنها الا كمال من الاسبوع مع الامكان
الحقه المسألة الثانية لو ذكرت الوقت ونسيت العدد ففيها صور
اربع الاولى ان ذكرت اول حيضها كملته ثلاثة نتيقن كونها حيضا وبعده
الزائد الى تمام العشرة مشكوك فيه ما لم تعلم انتفاء بعضها فيحتمل في اقتصارها
على الثلاثة فتطهر فتعمل فيما عداها عمل الاستحاضة او حالة تعمل ذلك منها بالعبادة
واختاره في البيان وعن المعتبر والمختلف في المدارك كالاستحالة الذكرى ولعله
الظاهر من موضع من المبسوط وابن حمزة في الوسيلة ويحتمل رجوعها الى الروايات
اما باخذ السبعة تعيينا كما هو ظاهر الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع او التخيير
بين السبعة تعيينا والستة او ثلاثة من شهر وعشرة من آخر او اختار الشهيد

الشهيد الثاني وجمع من بعض متاخري المتاخرين لصدق النسيان الموجب
للحكم في حديث السنن وكيفية القول بالاحتياط بالجمع بين عمل المستحاضة
والانقطاع الحيض فقد يجتمع عليها مع كثرة الدم وعدم التداخل ثمانية اغسال
وهو ظاهر ابن سعيد في الجامع والعلامة في التذكرة بل نقل عنه في جملة
من كتبه كما انه نقل عن الشيخ في المبسوط وفي الذكرى عن انه الاحتياط في
هذه ونظائرها مشهور قلت لكن ينبغي لها حينئذ تقديم غسل الحيض لوجوب
المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة وكيفية تحيضها بالعشرة في كل
شهر ما لم تعلم انتقاص بعضها والا فبما تمكن منها لاستصحاب الحيض وقاعدة
الامكان وغيرهما مع عدم اطراد العلاج بالروايات لها في كل وقت كما تسمع
وهو لا يخلو من قوة الثانية ان تذكر اليوم الذي هو آخره وهي التي اشار
اليها المصنف بقوله فان ذكرت آخره جعلته نهاية الثلثة اذ هي حيض قطعا
وعملت في بقية الزمان السابق واللاحق ما تعمله المستحاضة اما اللاحق
فلانه طهر قطعا واما السابق فلانه عدة المحتمل للعشرة منه وما فيها فلا احتياج
او الحكم بالاستحاضة ما عدا الثلثة ولم تظهر ثمرة هنا بين هذين القولين بالنسبة
الى الاغسال لعدم احتمال انقطاع الحيض فيما مضى لكن حفظا لاخر
فقول المصنف وتغتسل في كل زمان يفرض فيه الانقطاع انما يتجه بالنسبة اليوم
الآخر ان لم تعلم وقت الانقطاع فيه بالخصوص ثم تظهر الثمرة بالنسبة الى
باقي الامور ان قلنا بدخولها في القول بالاحتياط كترك اللبث في المساجد
ونحوها وفي انها تقضي صوم عشرة ايام احتياطا ما لم تقصر الوقت الذي
عرفته عن العشرة على القول بالاحتياط واما بناء على التحيض بالثلث فلا
وكذا على القول بان تحيضها بالكل لما علمته من الحيض بالرواية على الاختلاف
المتقدم الا اذا اختارت التحيض بالعشرة فانها يجب في غيبها قضاء ذلك
في وقت الطهر لكن تظهر الثمرة في بينه وبين السابق بامر ما حرزكية جدا
ويظهر لك رجحان الجميع مما تقدم كما انه يظهر الجهة وجه التحيض بالعشرة وقد عرفت
سابقا ان الاقوى الرجوع الى الروايات لكن قد يشكل بما لو علمت انتقاء مضا من

من السبع

من السبع او العشر واحتمال قصرها في على رواية الثلثة فيدانها اي الثلثة انما نقص
اذ التحيض بالعشرة في الشهر الآخر ثم بجعله في اما القول بالاحتياط او تحيضه
الثلثة فقط لا من جهة الاختيار واطلاق تحيضها ما امكن فقط الصورة الثالثة
ان تعلم اليوم الذي هو وسط الحيض فان علمت انه وسط بمعنى انه محفوف
بمثله كما تقدم في الوسطية الكاملة فهي معلومة الحيض في من غير فرق
بين ان يكون المذكور يوما او ازيد وان علمت بانه وسط بمعنى كونه محفوفا
بمتساويين فهو مع سابقه ولاحقه يقين حيض وما عداها مشكوك فيه
يجري فيها ما تقدم منها الا كان بالروايات قبله لكن ينبغي هنا ان اختيار
السبعة والثلثة ليوافق الوسطية المحفوظة وتخيرت اختيارها الثلثة
في شهر يوجب عليها العشرة آخر مع انه قد يكون المحفوظ وسطا لا يوافق
شيئا من الروايات كما اذا انضم الى اليوم بعض المكسور فلعله ذلك ما اوجب
ما تقدم سابقا من ان المختار لها هنا وفي تقدم التحيض بما امكن بناء على
قاعدة الامكان مراعية لحفظ الوسطية المتقدمة وان استلزم تكسيرا و
تلفيقا زيادة على ما تقدم انه قد يكون المحفوظ من عاد لها على الاطلاق
شيئا من الروايات كما لو علمت انها لا تزيد على التسعة ولا تنقص عن
الثمانية اذ لا تزيد على الخمسة ولا تنقص عن الاربعة او مع انضمام
بعض المكسور في العادة ونحو ذلك وفي الرياض انها ان علمت وسطه
المحفوف بمتساويين وانه يوم حفظت بيوميه واختارت السبع لتطابقه
الوسطية وبيومان حفظتها بقبلها فتيقنت اربعة واختارت هنا
الستة مع احتمال الثمانية بل والعشرة بناء على تعين السبعة او ما يكون
الثامن والعاشر حيضا فتجعل قبل المتيقن يوما او يومين او ثلثة وبعد
كذلك انتهى وكأنه لا يرجع الى محصل الا ان يريد ما ذكرنا واما ان علمت انه
وسط بمعنى انه في اثناء الحيض تحيضت به وبما علمته من سابقه ولاحقه
وجرى في الزائد ما تقدم هذا ان لم تكن حافظة معه شيئا يحصل به العلم بتمام

حيضها كما اذا قالت اني كنت في ثلث الشهر حائضا وفي رابعه طاهرة فان
ذلك يدل بدلالة حيضها الثلث فحفظ الصورة الرابعة ان تعلم الزيادة يوم حيضها
مع عدم معرفة لشيء من اوصافه كالاولية والاخيرية والوسطية فجعله
حيضا وجرى ما تقدم من الوجوه في غيره فتدبر جيدا المسألة الثالثة
نسيتهما جميعا اي الوقت والعدد فلم تحفظ شيئا منهما فهذه تتحيض في
كل شهر مع عدم ثبوت عادة لها في طهرها ان قلنا به كذلك بسبعة ايام او ستة
او عشرة في شهر وثلثة من آخر ما دام الاشتباه باقيا على الاصح كما تقدم
البحث فيه سابقا في المبتدأة وفي المضطربة والمسألة لكن ان ترجع الى الروايات في
هو المعروف من المذهب بل في الاولى انه ادعى في الخلاف الاجماع عليه وفي
الذكرى ان ظاهر الاصحاب العمل بالروايات قلت وفيها اقوال اخر قد اشرنا
الى بعضها فيما سبق لكن اكثرها مشتركة في الضعف سيما القول بالرد الى
اسوأ الاحتمالات وهو فرض الحيض بالنسبة الى ما يحرم في حال الحيض عدا
الصوم والصلوة وفرض الاستحاضة بالنسبة الى كل ما يجب عليها عند انقضاء
اذ هو مع ما فيه من العسر والحرج ومنافاته لما تقتضيه حكمة الباري وشدة
القائل به في الباب انه ليس قولا نادرا بل ثبت ما عن المنتهى من نسبته الى الشافعي
انه فيه طرحا للمرسل المعمول به بين الاصحاب مع كثرة الشواهد عليه ومنها
حاصرة مضمونه وقد تقدم الكلام فيه سابقا وما في الذخيرة من عدم
دلالته على المضطربة غفلة عن ملاحظة آخره نعم لا يبعد الاقتصار في العمل عليه
خاصة بالنسبة الى المضطربة فتختص حينئذ بالفرد الاول من فردي التخيير بالسبعة
منه على ما عرفت سابقا من عدم وضوح دليل على ثبوت الفرد الآخر اي العشرة
من شهر وثلثة من آخر في غير المبتدأة الا انه قد تقدم هنا سابقا ما يحصل
منه الظن بالمساواة بينهما مع ملاحظة ما سمعته الآن من الشهيدين و
وصاحب المدارك من ان المراد بالروايات في كلامهم هاتين الروايتين لا جميع
الروايات في مقابلة القول بالرد الى اسوأ الاحتمالات وان كان هذا ظاهر كلامهم

لعدم

احكام الاستحاضة

لعدم عثورنا على الاجماع الذي نقله في المدارك من الخلاف على غير مضمون المرسل
وظاهر الشهيد الاول من العمل عليه خاصة فتدبر لكن لا بأس بالعمل بالاحتياط
مع امكانه وهو يحصل بثمانية امور او باثني عشر يستخرج بالتامل وان
كان بعضها متعلقا بالزوج فتدبر هذا ولتعلم ان المرجع في جميع هذه الصور
المتقدمة تنقيح ما تقتضيه القواعد العامة حتى يرجع اليها عند الشك
في كثير من الصور في شمول الادلة لها كما قد اشرنا الى جملة منها سابقا ولعل
المحصل في كل ما لا يتاتى فيه استصحاب الحيضية او قاعدة الامكان بعد البناء
عليها بشرط عدم معارضتها بجريان مثلها في باقي الدم البناء على الطهارة في
نحو نصف الشهر الحافظة منها لحيض بعينه في نصف الطهر لا الاحتياط لعدم
الدليل على وجوبه هنا في باب المقدمة مع استلزامه حرجا بينا في مثل الزمان الذي
ينقضي تدريجا والرجوع الى متيقن الحيض خاصة في نفي الشهر محتاج الى
دليل بالنسبة الى نفيه في خصوص ايام ذلك الشهر فتدبر جيدا واذ قد فرغ
القلم من بيان اقسام المستحاضة شرع في بيان احكامها فقال واما احكامها
فنقول ان دم الاستحاضة مراتب ثلثة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
شهرة كادت تكون اجماعا بل اجماعا مستفادا من ملاحظة مجموع الاخبار كما
ستسمعها في مطاوي البحث صريحا وظاهرا عن ابي جعفر من
انكار القليل الا انه لم يوجب له وضوءا ولا غسلا ضعيف نادر بل في جامع
المقاصد الى الاجماع الاصحاب بعده على خلافه كضعف ما ينقل عن ابن ابي عقيل
العماني ومن ابن الجنيد وعن الفاضلين في المعتبر والمنتهى من ادخال الاولى في
ذات الثلاثة وايجاب الغسل الاغسال فيها كما سيظهر لك ذلك كله انشاء الله
في كثير من الاخبار فقصوره عما ذكرنا تماما لكنه صريح المنقول عن الفقه
الرضوي ويقرب منه خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقول عن موضع من
التهذيب قال فيه ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا
آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي
صلوتين بغسل واحد الخبر ولا فرق فيما ذكرنا من المراتب الثلثة بين الدم

والصفرة فما يظهر من جملة من الاخبار انها لا تستفيد الا الوضوء بل كاد يكون
صريح موثقة سماعة محمول على القليلة اذ الغالب كما قيل انه متى كانت صفرة
تكون قليلة بخلاف الدم والا كانت مطرحة للاجماع بحسب الظاهر على عدم الفرق
فتأمل ثم انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب اعتبار الدم عليها ومعرفته
على اي حال لكونها متمكنة من العلم بالحدث اجمالا والاستكشاف عن اية الاحداث
مع اختلاف الاحكام وللامر بالاعتبار في بعض الاخبار لكن ينبغي القطع
بعدم الارادة فانها ان لم تعتبر حالها بطلت صلوتها ولو كان ما فعلته موافقا
للواقع مشتملا على نية التقرب لعدم وضوح دليل عليه كما انه يشكل دعوى
وجوب التعرف عليها حتى لو ارادت العمل باسوء الاحتمالات ويشكل ايضا
دعوى الوجوب عليها لو كان مقتضى استصحاب تحيضها كما لو اخبرت انها
قبل الوقت فكانت صفرة كل ذلك مع امكان التعرف اما مع تعذره
اما للعمى مع فقد المرشد ولو بالاستيجار ونحوه فلا اشكال في سقوط ذلك
عنها مع عدم سقوط الصلوة لكن هل لها الاخذ بالمتيقن من وجوب الوضوء
ونفي الزائد بالاصل او انها يتعين عليها الاخذ باسوء الاحتمالات تحصيلا
للفراغ اليقيني وجهان اقواهما الثاني وكيف كان فلا اشكال في ثبوت
ما ذكرناه من المراتب الثلثة لان دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف
او يثقبه ولا يسيل او يسيل كما في الغنية والخلاف والسرائر والذكرى وجامع
وغيرها ولعله يرجع الى ذلك ما في عبارات البعض من التعبير عن الاولى
بعدم الظهور او الرشح والثانية بالظهور عليه من الجانب الاخر او الرشح
مع عدم السيلان على اشكال بالنسبة الى الرشح نعم قد تظهر المخالفة في
مثل التعبير عن الاولى بعدم الغمس وعن الثانية بالغمس مع عدم السيلان كما في
القواعد واللمعة وعن غيرها لكون الثقب اعم من الانغماس فيقتضي اخذه
من نقيضه فيدخل حينئذ في الصغرى بعض افراد الوسطى لكنه قطع في جامع
المقاصد ان مراد الجميع واحد وان المراد بالثقب والظهور استيعاب
ظاهر القطنة وباطنها فيكون بمعنى الانغماس ونحوه ما في المسالك وقد

يؤيده

مع
يؤيده التعبير بعضهم عن الصغرى بعدم الثقب وعن الوسطى بالثقب
عدم السيلان ولعل التعبير بما في الكتاب اولى لانه الموافق لجميع ما عن القدماء
ثم وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت وصلت
ونحوها لكل صلوة ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وغيرها واذ دعوى اختصاص
النفوذ بالاستيعاب لكونه ماخوذا من نفذ السهم من الرمية اذا خرقها ممنوع
مع عدم دلالة ما ذكر من التعليل عليه ثم لو امكن دعوى ارادة الجميع معنى
واحد بحمل الغمس على ما يشمل الثقب وان لم يستوعب تمام الكرسف لكان متجها
الا انه بعيد والمراد بالكرسف القطن كما نص عليه في القاموس وغيره من الاصحاب
ففي خبر كقول ابي الحسن ع وابي عبد الله ع تستدخل قطنة الا انه قد
يلحق به ما كان مثله مما لا يمنع صلابته او صلابة جزء منه نفوذ الدم ومن هنا
قيد بعضهم القطنة بكونها منفوخة وان كان قد يقال باستفادة مثل هذا القيد
من النصوص بتامل ثم انه من المعلوم ان ذلك انما هو عند الاختبار لا حال الصلوة
فهي حيث تنكشف حالها لا اشكال في جواز اختبارها بغير القطن كما انه لا ينبغي
الاشكال في الاجتزاء بالتقدير مع عدم القطنة بمعنى تقدير انه لو كان المحتشى به
قطنا لثقبه الدم مثلا ولم نقف في كلام احد من الفقهاء على تقدير زمان الاحتشاء
بالقطنة او مقدارها ولعل الثاني مستغنى عنه لاحالته على المتعارف واما
الاول فالذي يظهر من ملاحظة الاخبار انه لا تقدير له بل تبقى محتشية
بحيث تستقل من حالة الى اخرى ان كانت او تغيرها عند كل صلوة كما تسمع
وكيف كان ففي الاولى وهي المسماة بالصغرى عندهم يلزمها تغيير القطنة وتجديد
الوضوء عند كل صلوة اما الاول فقد نص عليه في الناصريات والغنية
والمنتهى والتذكرة والارشاد والمعتبر والنافع وجامع والسرائر والتحرير
والذكرى واللمعة والدروس وجامع المقاصد والروض وغيرها وهو المشهور
نقلا وتحصيلا بل نص عبارة الاول ظاهر الاجماع بل قد يدعى خلافه صريح
الاجماع في بحثها لا الثاني الخ وبذا اشكال في الخلاف عنه وفي الرابع يجب
تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة ذهب اليه علماؤنا وفي جامع البرهان انه اجماعي

الاستحاضة الصغرى

ويدل عليه مضافا الى ذلك والى عدم ثبوت العفو عن قليل هذا الدم وكثيره
بل عن الغنية دعوى الاجماع على الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالحيض
في عدم العفو كما في السرائر نفي الخلاف عن ذلك بعض الاخبار المعتبرة الدالة
على وجوب التغيير في الوسطى والكبرى مع عدم تعقل الفرق بل قال بعضهم
انه لا قائل بالفرق وفي الرياض انه يتم بالاجماع المركب منها قول الحسن
في خبر صفوان ابن يحيى هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد
قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها فما وقع من بعض متاخري
المتاخرين من الاشكال في هذا الحكم لعدم الدليل على بطلان الصلوة مع
النجاسة معللا مع انها مما لا تتم الصلوة فيها منفردة وكون النجاسة ملحقة بالبواطن
لا يلتفت اليه في مقابلة ما تقدم نعم قد يناقش فيه وان امكن ان يستدل بقوله
في خبر ابي حمزة في خبر الجعفي وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال
بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت
الكرسف وفي الحلي من الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن
المرأة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل
وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب وبقول ابي عبد الله عليه السلام
في صحيح الصحاف في حديث حيض الحامل الى ان قال فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر
وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل
من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف
فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف
ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت
الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم
وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل
للمغرب والعشاء الاخرة الحديث وبقول الصادق عليه السلام في خبر ابن يعقوب المستحاضة
اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف
زادت كرسفها وتوضأت وصلت وبمفهوم قول الباقر عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروي

من ح

من ح التهذيب فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي
الى غير ذلك مما يشعر به اطلاق بعضها الخ كل ذا مع ما في وجوب الابدال
في نحوها من المشقة مع عدم ظهور فائدة لذلك اذ بوضع الجديدة تنجس
كنجاستها فمن ذلك كان القول بعدم الوجوب لا يخ من قوة ولعله لذا لم
يذكره الصدوقان والقاضي على ما قيل فتأمل ومنه يظهر انه ينبغي القطع بعدم
وجوب تغيير الخرقة كما هو ظاهر المصنف وغيره وصرح جماعة خلافا للمنتهى و
السرائر والجامع وغيرها بل نسبه في كشف اللثام الى الاكثر للعرض مع عدم
وصول الدم في القليلة اليها مع اصالة البراءة وخلو الاخبار عنه لكن قد يقطع
بعدم ارادة الوجوب التعبدي حتى لو لم تنجس الخرقة فيرجع الى الاتفاق في وصول
النجاسة اليها ولو على بعضها ويقدم من التنبيه للقليلة ما لا ينافيه وصول الدم الى
الخرقة في نحو وجوب الابدال والغسل انه لم نقل بالعفو عن مثل ذلك فهو حينئذ
كما انه يتجه القول بوجوب غسل ما يظهر من ظاهر الفرج وان كان قليلا بناء على
عدم العفو عنه ولعل عدم تعرض المصنف له للاحالة على وجوب ازالة النجاسة عن البدن
لكن نقل عليه هنا المفيد في المقنعة والشهيد في البيان والمسالك
والروضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد والاردبيلي في مجمع البرهان بل في الرياض
انه كاد يكون اجماعيا ولعل مقصود الجميع ما ذكرنا وان اريد بظاهر الفرج هو ما يبدو منه
عند الجلوس على القدمين كما في المسالك وشرح المفاتيح واما تجديد الوضوء لكل
صلوة او فريضة فهو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الناصريات والخلاف
والغنية الاجماع عليه وفي المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم وفي جامع المقاصد الى
الاجماع الا من ابن ابي عقيل والجنيد خلافا لما في الذكرى فنسبه الى الثلثة قلت
ولعله كذلك اذ لم اجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن العماني من عدم ايجابه وضوءا ولا غسلا
مع ان المنقول من عبارته محتمل لارادة عدم الايجاب عند عدم رؤيته شيئا وما يحكى
عن ابن الجنيد من ايجاب الغسل في كل يوم وليلة واما ما نقله في المسالك عن المفيد من
الاجتزاء بالوضوء الواحد للفرضين فالظاهر انه اشتباه كما لا يخفى على من لاحظ
المقنعة فان كلامه ظاهر في القليلة وهاهنا ان ضعفناه مجبور بما تقدم وبقول

وبقول الباقر ع في موثقة زرارة عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع
قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها
وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وبقول
الصادق ع في صحيح معوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها الى ان قال وان كان الدم
لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء الى غير
ذلك من الاخبار التي قد تقدم بعضها كصحيح الحلبي فعلى احد الوجهين
وغيره والاخبار الكثيرة الآمرة بالوضوء في الصحيحة الشاملة لمحل المقام بل قد
عرفت سابقا ان الغالب لا تبعد فيها ان تكون قليلة بل كاد بعضها يكون
صريحا في ذلك هنا لاشتماله على نفي الغسل وبذلك كله يسقط ما عساه
يستدل به للاول من الاصل وحصر موجبات الوضوء ونواقضه في بعض
الاخبار وفي غيرها ومن مفهوم قوله ع في خبر ابن ابي يعفور المستحاضة اذا
مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف
زادت كرسفها وتوضأت وصلت مع احتمال ان يراد بالظهور على باطن القطنة
فيكون نصا في خلافه والا فهو لا يوافق ما نقل عنه من ايجابه الاغسال
الثلثة عند ظهور الدم على الكرسف وقد يستدل له ايضا بقول الصادق ع في صحيح
ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم
تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح من حيث
ترك التعرض لايجاب الوضوء فيها مع انه في مقام البيان فدل على عدمه وفيه
ان ذلك لا يبلغ في الثبوت نحوه من الاخبار لو فرض الاستدلال به على نفيه
ذلك بل تعليق الحكم بالاغسال على طبيعة المستحاضة لكان الجواب عنه انه
محمول على غيرها من الاخبار اذ هو لا يوافق بظاهره المنقول عنه من عدم ايجابه
في تلك الحال شيئا فيحتمل تقييده بغير القليلة فقط نعم هو موافق لما احتمل
من عبارته في كشف الالتباس من ايجاب الاغسال الثلثة في جميع الاحوال وكيف
كان فلا اشكال في ضعفه وان امكن الاستشهاد له باطلاق الاخبار لكنها خزانة
على الاخبار رفقا كضعف ما حكي عن ابن الجنيد وان امكن الاستشهاد له ايضا بخبر

سماعة

وللفجر غسلا
سماعة المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين
وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة مع
عدم صراحته فيه بل هو ممكن التنزيل على المتوسطة لم نسمع فيها بالتي اشتمه
ثم ان ظاهر المصنف بل كاد يكون صريحه لقوله ولا تجمع بين صلوتين بوضوء هو كذا
ما سبق من عبارته عدم الفرق في ذلك بين الفرض والنفل فلا يجوز لها الجمع
بين فرضين بوضوء كذلك الفريضة والنفل بل هو ظاهر معقد الشهرات والاجماع على
المنقول مثل عدا الخلاف لتنبيه عدم جواز الجمع بالوضوء الواحد للفرضين
خلافا لغيره فاوجب الوضوء لكل صلوة من غير تقييده به وصرح في المعتبر و
المنتهى وجامع المقاصد والتذكرة بل في الاخير الاجماع لا تجمع المستحاضة بين صلوتين
في وضوء واحد عند علمائنا سواء كانا فرضين او نفلين ويدل عليه مضافا
الى ذلك وان انها مستمرة الحدث فيقتصر على مقدار الضرورة المتيقن اشتباه ضمنها
له في هو الفرض الواحد الموثق والصحيح المتقدمان توضأ كل صلوة بوضوء
لكن قال في المبسوط انه اذا توضأت المستحاضة للفرض جاز ان تصلي معها
ما شاءت من النوافل وتبعه في المهذب ورتبها كان قضية من لم يوجب معا في
الصلوة للوضوء كالعلامة في الخ وتبعه العلامة الطباطبائي في مصابيحه وهو
مع ... كما سمعت لا دليل عليه سوى بعض اطلاق ... الامر بالوضوء لا صحيح
لمعارضة ما تقدم مع انه لا يقول بمقتضاها بالنسبة للفرضين الله اللهم الا
ان يوفق بينه من دخول نوافل كل فرض في اسمه فلا بأس فيصح قوله كل صلوة
بوضوء بينهما بعد احتمال ارادة وقت كل صلوة بل قد يدعى ظهوره لكنه ينبغي
ح اختصاص الاذن بالنوافل لكل فرض لا مطلق النوافل وتجويزها سهو في
... حتى اذا ... بد لكل ركعتين كما ينقضه ... المتقدم من
المنتهى ما الاخفى واحتمال عدم ... النوافل بالنسبة اليها بما عسى
ان طهارتها اضطرارية ولا ضرورة بالنسبة اليها ضعيف بل مقطوع بعدمه
وقد يستاحق له مضافا الى ذلك ببعض ما دل في غير هذه الحالة على
جواز صلوتها الفريضة والنافلة بغسل واحد وبما يستفاد من ان المستحاضة

متى فعلت ما هو واجب عليها كانت بحكم الطاهرة ومن ذلك كله يستفاد
الجواب عن شيء قد اشرنا الى نظيره في المسلوس وهو انه هل يستباح بغير هذا
الوضوء بل وبغيره ما اشترط بالطهارة كمس كتابة القرآن وكذا الكلام بالنسبة
الى الغايات المستحبة كقراءة القرآن وغيرها وما مقدار ما يستباح منه ولو
امكن القول بعدم نقض حكم هذا الوضوء بعد حصول مثل هذا الاستمرار الحدثي
تحتمها كما ادعاه بعضهم تمام المسلوس وربما يومي اليه من جوز الفصل بين الوضوء
والصلوة بغير ما يتعلق بالصلوة كالاقامة [illegible] وبان له نوع اختصاص و[illegible]
قلنا بوجوب تجديده هذا الغرض الثاني للدليل فتأمل جيدا وفي الثالث الى
تغسل لدم الكرسف وتغسل او الظهور عليه على الاختلاف المتقدم في التعبير
عن الوسطى وهي الحالة الثانية على ما مع ذلك من تغيير القطنة بلا خلاف الوسطى
صريحا اجده فيه هنا سوى ما سمعته من المناقشة السابقة لبعض متأخري
المتأخرين من جهة كونه مما لا يتم به الصلوة بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام
اجماع المسلمين عليه وهو الحجة مضافا الى ما تقدم سابقا في القلة من نفي
الخلاف وغيره من الادلة لكن عليه هنا نظير ما اورد هناك من [illegible] سواه هنا
مما سمعته من المناقشة الاولى من جهة الاخبار لظهور بعضها في المقام
لوجوب الابدال ظهورا كما ذكره [illegible] في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق عليه السلام قال فيه فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا
فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما
سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وفي خبر الجعفي فان هي
رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي
بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت
الكرسف مضافا الى ما دل عليه في الكبرى لعدم القائل بالفرق كما انه لم ينقل
احد به الصحة بالنسبة الى الصلوات فلا يضر عدم دلالة الخبرين المتقدمين
عليه سيما بعد [illegible] رهما بالغرض بالنسبة الى ذلك وبما دل عليه بالنسبة الى
كل صلوة من خبر [illegible] الكريم كما عرفت من عدم القائل بالفرق كما لا يخفى [illegible]

بعض

بعض الاخبار بعدم وجوب الابدال منها ما تقدم سابقا في الادلة لوجوب
عدم الركون اليه في مقابلة ما سمعت وبذلك كله يتضح الدليل على ما ذكره المصنف
وجماعة بل المشهور كما في كشف اللثام الى الاكثر من وجوب تغيير الخرقة ايضا
من القطنة لصغرها وكونها كالمحل [illegible] بالبواطن بخلافها من غير فرق بين تعديها
بكثرة الدم او قلته [illegible] عدم العفو عنه خصوصا في المقام ولا دلالة في عدم
ذكر السيد له كما عن القاضي على عدم الوجوب مع [illegible] محجوجا بما تقدم
كما انه لا دلالة في خلو الاخبار عنها على ذلك [illegible] فتدبر ومن الوضوء لكل صلوة
كالصغرى كما في المقنعة والسرائر والجامع والوسيلة والقواعد والتحرير
والارشاد واللمعة والروضة وغيرها وهو المشهور بل لعله لا خلاف فيه بالنسبة
الى غير الغداة كما يشعر به دعوى الاجماع في الناصريات والخلاف والغنية
عليها بينهما [illegible] لاخبارها انه اودعه هذه الكتب الثلاثة [illegible] كالمنقول عن
الصدوقين والقاضي والحلي [illegible] الصلوة وغيرها [illegible] اقتصارهم على الامر
بالوضوء لغيرها لكنه يحتمل احتمالا ارادة انما يجب عليها الغسل لصلوة الغداة
وانما يجب عليها لغيرها الوضوء فلا ينبغي في وجوب الوضوء لها كما ذكره في
نكت النهاية على ما نقل عنه في تفسيرها [illegible] فهم محجوجون بقول
الصادق [illegible] موثقة سماعة الآتية وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم
مرة والوضوء لكل صلوة ونحوه مضمر الآخر ويكفي [illegible] ما ذكرناه سابقا من
وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة منها وفي قوله في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة
وما في كشف اللثام من انه لا يدل على الا ايجابه في كل صلوة مدفوع اولا
بعدم القائل [illegible] من الاجماع المركب [illegible] وثانيا بانه قد دل الخبر على ان كل ما هو موجب
للاكبر موجب للاصغر لا يجزي عنه بالغسل [illegible] الوضوء في صلوة الغداة
وقد عرفت انه لا اشكال في غيرها مع امكان تقرير الدليل فيها ايضا بكل
ذا مع ضعف ما [illegible] يتمسك به للخصم لو كان من الاصل ونحوه لمعارضته
بمثله [illegible] اقتصار الاخبار في غيرها [illegible] مع عدم صلاحيته لمعارضته

ما سبقناه الحصر فيها الحق اضافة سببها بالنسبة الى موجب الكبرى فما نقصه من اعتبار كل غسل واجب عنه كما ذهب اليه السيد وفيه مع ما عرفته في محله انك قد عرفت ان السيد هنا صرح بالوضوء لغير الغداة بل ربما في الجمل كما هنا كما شعر الكلام ولعل نزيد بعضهم النقض له هنا انما هو لا ينافي ما تقدم سابقا من ايجاب مع كل غسل فيه جيدا وكيف كان فيجب عليها مع ذلك غسل للغداة كما في المقنعة والهداية لكنه مع ضم صلاة الليل معها فيها وفي المعتبر والناصريات والغنية والخلاف والمبسوط والوسيلة والسرائر والجامع والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والدروس والبيان والذكرى واللمعة والروضة وجامع المقاصد وغيرها وظاهر الجميع بل صريح بعضهم وجوب غيره من الاغسال فيكون حينئذ ما في الناصريات والخلاف والغنية من الاجماع حجة على ما عن ابن ابي عقيل والجنيد من وجوب الاغسال الثلثة كما دخلها هذا القسم في الثالث وان اختاره المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وتبعهما بعض متأخري المتأخرين كصاحب المدارك وما نقلوه عن نجم المعاصرين الاردبيلي ويدل على المختار مضافا الى ما تقدم والى الاصل مضمرة زرارة في الصحيح فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد والمناقشة فيه باضماره مع انه مثله غير قادح عندنا سيما من مثل زرارة مدفوعة بان الشيخ قد اسنده الى ابي جعفر عليه السلام ثم ان الاستدلال كالمناقشة في الدلالة بشموله للاستحاضة القليلة اذ خروجها بالادلة السابقة غير قادح في الحجية في غيرها وكذا المناقشة في الحجية بعدم صراحة بكون الغسل للغداة بل ولا للاستحاضة بل لعله للنفاس لاندفاع الاول بعدم القول بعدم ثبوت الغسل الواحد لغيرها ويكفي فيه الاجماعات السابقة والثاني بظهوره ظهورا كاد يكون كالصريح في كون الغسل للاستحاضة بل يتضح كرائه وغيرها على ان في اشتراط الاغسال الثلثة بجواز الدم الكرسف الذي هو ظاهر في التعدي كما في اثبات المطلوب وخبر مضمر سماعة في الموثق

قال

قال قال المصنف منه اذا ثقب الدم الكرسف المغتسلة لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الى ان قال هذا ان كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء وهو ظاهر في المدعى لان المراد بالجواز انما هو التعدي وفيه وان كان اعم من الوسطى لكن لا يقدح في المطلوب على انه لابد من تنزيله على الوسطى لحكم قائل بوجوب غسل في الصفرة سوى ما سمعته عن ابن الجنيد وهو ضعيف جدا لا ينبغي حمله عليه حيث المطرح وليدل بالثقب في صدره انما هو التعدي ولذا اوجب الاغسال الثلثة ولعل الامر بالوضوء في الصفرة في ذيله كناية عن الصفرة لما عرفت سابقا من غلبة القلة فيها فيكون الخبر مشتملا على بيان الاقسام الثلثة للمستحاضة فتدبر جيدا وصحيح الصحاف المتقدم سابقا وفيه مواضع للدلالة على المطلوب منها ما في آخره من اشتراط الاغسال الثلثة بما اذا كان الدم يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة اذ هو متناول للوسطى لعدم تحقق السيلان فيها وكذا ينطبق ذلك الاعلى مذهب المشهور من عدم ايجاب الغسل عليها للمغرب والعشاء كالقليلة كما في المدارك انه محل الدلالة فيه وان طرحت الكرسف فسال الدم فعليها الغسل وهو غير محل النزاع اذ هو فيما لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار فيه بكون الغسل للفجر ويمكن حمله على الحيض ويكون تميزا لحكم الحبلى لسبقه عليه ما ينبغي لما عرفت على انه قد يناقش بالدلالة فيما ذكره اخيرا من جهة الاشتراط بالسيلان بل قد يدعى ارادة المتوسطة منه لا اشعار بكونه سيلانا قليلا قلما يتحقق مع طرح الكرسف والتعبير بالحيضة ما يليه لما بعده فيكون حينئذ صالحا للمتوسطة لانها هي التي تظهر دمها من الكرسف مع احتياج نحو لو طرحته لتحقق مثل هذا السيلان لظهوره في الغرب بين حالتي الاحتشاء وعدمه وقد يدفع بعدم التعرض فيه لكون الغسل للفجر بما سمعته سابقا فتدبر وخبر عبد الرحمن البصري عن ابي عبد الله الذي هو كالصحيح عن الصحيحة قال وان كان قرئها حيضها على خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر على

على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فان كان دما سائلا
فلتؤخر الصلاة ثم تصلي صلاتين بغسل واحد الخبر وهو كما ترى في ارادة
الوسطى من قوله فان ظهر بعد مقابلته بالدم السائل مع ان ضعفه
ودلالته اضعف من جهة الشرطية بالنسبة للصلاتين بغسل وموثق زرارة
عن الباقر عليه السلام وفيه تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل و
تستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا
نفذ اغتسلت وصلت للظهر صدقه بالغسل الواحد للغداة كخبر الجعفي
عن الباقر عليه السلام وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت ولا تزال تصلي بذلك
الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل والكرسف
ومفهوم قول الصادق عليه السلام في خبر يونس بن يعقوب فان رأت الدم صبيبا فلتغتسل
في وقت كل صلاة كخبر محمد بن مسلم المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة
للحسن بن محبوب عن الباقر عليه السلام فان قطع القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين
كل صلاتين بغسل وموثق سماعة عن الصادق عليه السلام قال غسل الجنابة واجب
وغسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت
الكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل وان لم
يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة الحديث
والتقريب كما سبق ويؤيدها جميع ما في الفقه الرضوي فان لم يثقب الدم
القطن صلت صلاتها كل صلاة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل
صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب و
سال صلت الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتصلي المغرب
والعشاء الآخرة بغسل فهو مع الاجماعات السابقة والاجماع المركب
ذاكرة على ان المراد بالغسل انما هو غسل الغداة كما ذا مع ضعف متمسك
الخصم اذ هو ليس الا اطلاقات جملة من الصحاح في ان المستحاضة
تغتسل ثلاثة اغسال وهو كما ترى عند الخصم مقيدة بالقليلة كذلك عندنا
بالمتوسطة على ما سمعت ان لم نقل انها من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق

وسوى

وسوى ما في بعضها من ايجاب الاغسال الثلاثة عند ثقب الدم الكرسف منها
ما تقدم في صحيح مضمرة سماعة السابقة وغيره كصحيح معاوية بن عمار عن
الصادق عليه السلام فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر
تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل
هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر ولا تحني وتضم فخذيها في المسجد
وسائر جسدها خارج وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت
المسجد وصلت كل صلاة بوضوء الخبر لعل الظاهر ان المراد بالثقب فيه انما
هو الجواز والتعدي كما عرفته سابقا في مضمرة سماعة وان كان مقتضى
المقابلة خلافه لكن قد يشعر به هنا الامر بالاحتشاء المفسر بوضع قطنة
محشوة للتحفظ من تعدي الدم والاستثفار والنهي عن الاحتباء والامر
بضم الفخذين في حال السجود وسائر جسدها خارجه والاشعار بجواز
الدخول للمسجد مقابلتها عدم فيها ذلك لانه لكثرة الدم وعدم الامن من
التلويث هذا واجيب عنها وعن سائر ادلتهم من المطلقات في شرح
المفاتيح وتبعه في الرياض بان المتوسطة من الافراد النادرة التي لا ينصرف
اليها الاطلاق اذ قلما يكون الدم ثاقبا للكرسف ولم يتعده ولذا خلى
كثير من الاخبار عن التعرض لها بل وكذا القليلة انتهى وفيه ان
ذلك يقتضي ترك كثير من الادلة السابقة على المطلوب من المفاهيم وغيرها
وهو من استدلالنا بها انفا لكن لعل في غيرها من الاجماعات وغيرها ما
لا ينافي فيه ذلك كفاية في ثبوت المختار فتأمل جيدا ثم ان الظاهر عدم الفرق منها
في هذا القسم بتقديم الغسل على الوضوء او العكس للاصل واطلاق الادلة
فما عساه يظهر من المقنعة من ايجاب التقديم ضعيف كما تقدم سابقا في
المجزي من الوضوء مع غير غسل الجنابة وكذا احتمال الزامها بالتأخير جدا
من الفصل بينه وبين الصلاة بالغسل لعدم الدليل على قدح مثل ذلك
بل قد عرفت ان الاطلاق يقتضي خلافه وكيف كان ففي الحال الثالث
ويجب تغيير الكرسف بل وما معه ذلك من تغيير القطنة والخرقة او تطهيرها من غير خلاف

الكبرى

اجله فيها هنا كما تقدم سابقا مع الاولوية في المقام مضافا الى ما نقل عليه
هنا بعض الاجماع من الوضوء لكل صلوة وفاقا للسرائر والجامع والنافع والقواعد
والارشاد والذكرى والروضة وجامع المقاصد وغيرها بل في الحدائق انه على
عامة المتأخرين ودعوى الروض انه في الاخبار الصحيحة وخلافا لما عساه يظهر من
ترك التعرض له والاقتصار على الاغسال من عدم وجوب شيء من الصلوات
من الصدوقين والشيخ في جملة من كتبه والسيد في الناصريات والحلبي وابني حمزة
والبراج وزهرة على ما نقل عن بعضهم بل لعله يكون ذلك ظاهر دعوى الاجماع من
بعضها كالناصريات والخلاف والغنية ومال اليه بعض متأخري المتأخرين و
للمفيد والمصنف في المعتبر وعن السيد في الجمل واحمد ابن طاوس من تعدده لتعدد
الاغسال دون الصلوات واختاره في شرح المفاتيح والرياض وبالغ في المعتبر في
انكار القول الاول حتى قال وظني ان الطوسي انما ظن انه يجب على هذه مع هذه الاغسال
الوضوء لكل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطا لما
ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن
انسحابه على مواضعها وليس كما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على
الوضوء انتهى وهو منه عجيب بعد ما سمعت مع انه هو مخالف هنا في النافع
ونظائرها في نسبته الى المشهور بل قد يظهر منه في المنتهى انه لا خلاف فيه وكيف كان
فيحتج للاول بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وبما تقدم سابقا من ايجاب الوضوء مع سائر
الاغسال لعمومها فيه ان مع كل غسل وضوء وبالاولوية في هذا القسم من السابقين في
ايجاب ذلك وباصالة عدم اغناء هذا الغسل عن الوضوء لكن قد يناقش في الاولى
بعدم العموم في الآية بل اقصاه الاطلاق المنصرف الى غير محل البحث اعني الحدث الاصغر
بل ورد في المعتبرة تفسيرها بالقيام من النوم بل المحكي نقل عن المفسرين ذلك ايضا وبعد
تسليمه فلا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص لكون المستفاد منها الحكم بالنسبة الى
الرجال فالحاقها النساء بهم انما هو بالاجماع وهو مفقود في المقام وفي الثانية
اقصاه بعد التعدد فيه ايجاب الوضوء مع كل غسل لا لكل صلوة وفي الثالثة بمنع الاولوية
بعد ايجاب الغسل في المقام وفي الرابعة انه يجب الخروج عنها بعد ثبوت الدليل على الالزام بالوضوء

اجماع

اجماع عليه فلا اصل وقد يدفع الاول بعد تسليم الادلة الحدث الاصغر بان استمرار
حدث الاستحاضة بعد الغسل منه نظير الاتفاق على حدثيته في هذا الحال مع عموم
ايجاب الغسل له فيتعين كونه اصغر بالنسبة الى ذلك والحاق النساء انما هو
بالاجماع على اصالة الاشتراك في التكاليف فلا يقدح وقوع الخلاف في المقام
كالحضور والغيبة والثاني بظهور ما قدمناه سابقا من ان الغسل لا يغني
عن الوضوء كظهور قوله في كل غسل وضوء ان كل موجب للاكبر موجب للاصغر و
بما يظهر من ملاحظة الادلة ان دم الاستحاضة حدث بل في الحدائق دعوى الاجماع
عليه وقد يرشد اليه ايضا انه لولا ذلك لما اوجب الغسل والوضوء لهذا الدم المستمر
كالمغرب مثلا على انه لا معنى لدعوى حدثية الاستمرار دون الاستدامة فيحصل
ح من مجموع ذلك ايجاب الوضوء والغسل عند كل صلوة وسقوط الثاني بالاجماع
ونحوه لا يقتضي سقوط الاول على ان اسقاط الوضوء انما لاغناء الغسل عنه ولا غناء
الوضوء الاول منه اولا لزم ثبوت حدثيته حتى الدم في هذا الحال والسائل كانت
قد ظهر لك بطلانه كما انه ظهر لك منه ايضا بطلان ما تقدم من المناقشة الاخرى و
بطلان ما عساه يستند به للثاني من الاصل والبراءة عن الاجتزاء بالغسل
كما ذهب اليه علم الهدى من خلو النصوص عن التعرض للوضوء والاقتصار فيها على
الاغسال الثلاثة في مقام البيان كما انه قد يشعر التفصيل في بعضها بذلك لكن
هو كله في ذلك لا يعارض ما دل على وجوب الوضوء مع كل غسل بل لعل الترك فيها
كترك التعرض له هنا من بعض فقهاء الاصحاب انما هو للاتكال على ما ذكروه من
ايجاب الوضوء مع كل غسل عدا الجنابة ومن جميع ذلك ظهر لك مستند القول الثالث
وهو الاكتفاء بالغسل والوضوء للصلوتين كما انه في كل غسل وضوء مع
عدم الدليل على الزيادة وربما يؤيده تعليق الامر بالوضوء لكل صلوة على عدم
الثقب في خبر الكرسفي الصحيح ومعوية بن عمار وغيرها وهو بالنسبة من فوق
وان كان الاول اقوى لما عرفت وكيف كان فيجب عليها مع ذلك غسلان غسل
للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما بلا خلاف اجده
كما نقله عنه غير واحد بل لعل عليه الاجماع مستفيضا كالسنة وقد تقدم سابقا جملة

منها وفيها الصحيح وغيره وهل يعتبر في ايجاب الاغسال الثلثة استمرار الدم
الموجب لذلك الى الغسل الثاني بمعنى انه ان استمر الى الظهرين فاثنان والا
فواحد كما عساه تشعر به عبارة العلامة في القواعد واصرح منها عبارة
جامع المقاصد كالمنقول عن الروض وفي الحدائق انه الظاهر من الاخبار
او يكفي فيها الاستمرار او الحدوث قبل فعل الصلوة ولو لحظة كما في الرياض حيث
قال فيجب الثلثة مع استمرار الكثرة بين الجزئين القبليين او حدوثها قبل فعل
الصلوة ولو لحظة ومع عدم استمرارها او حدوثها كذلك فاثنان ان استمر او
حدث الى الظهر او واحد ان لم يحدث كذلك انتهى او انه يكفي في ايجاب
الثلثة استمرار الدم ولو لحظة بعد كل من غسلي الصبح والظهرين مثلا ما لم يكن
الانقطاع للبرء كما انه يكفي في ايجاب الغسلين استمرار الدم ولو لحظة بعد غسل الصبح
ومع عدمه فغسل واحد كما في كشف اللثام ناقلا له عن التذكرة قال قال فيها
لو كان الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب
غسل آخر عند الزوال لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء وان كان لا له وجب والتحقيق
السيلان الموجب للغسل باطلاق النصوص والفتاوى كما انها اذا انقطع عند احد
الاغسال من غير عود لم يجب غسل آخر لانتفاء موجبه فلعل الاخير لا يخلو من قوة
بل لعله مراد الجميع سيما السابقين وان قصرت العبارة عن ذلك لما سمعته من اطلاق
النصوص والفتاوى وما يقال ان ظاهر الاخبار الاستمرار فيمنع ان المراد به الاشتراط
ثم قد تشعر به ملاحظة بعضها في الامر بالاحتشاء والاستثفار في اطلاق الادلة
ونحو ذلك لكن لا ظهور فيها بالاشتراط اي اشتراط وجوب الاغسال بالاستمرار
المتقدم حتى تصلح مقيدة لغيرها سيما مفهوم قوله في خبر الصحاف فان كان الدم فيما
بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وفي
كشف اللثام او لابد منه قوله فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف
الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات فانه اذا
لا تقيد الاستمرار للثلثة انتهى بل لولا مخافة خرق ما عساه يظهر من الاجماع
وتشعر به بعض الاخبار لامكن القول بايجاب الاغسال الثلثة وان لم يستمر لحظة بعد

الغسل للاطلاق المتقدم فيكون ح هذا الدم حدثا يوجب اغسالا ولو لم يستمر
ثم قد يتجه بناء على المختار من عدم الفرق بين كون الانقطاع للبرء وعدمه اذا لم يتعقبه
غسل بعد الانقطاع كما اذا انقطع للبرء بعد فعل الصلوة مثلا ولم تغتسل بوجوب
اعادة الطهارة في الصلوة او كان في خارج الوقت بالنسبة للصبح مثلا بناء
بعد ثبوت كون هذا الاستمرار من دم الاستحاضة حدثا وعدم ثبوت اجزاء الغسل
المتقدم عليه عنه اللهم الا ان يثبت اجماع على عدمه والظاهر عدمه كما ان الاشارة
اليه انتهى في البحث عن نية الغسل للانقطاع للبرء على انه لم يتضح الفرق بين الانقطاع
للبرء وعدمه الا ان كان الموجب للغسلات هو ما وقع من الحدث قبل الانقطاع
فهو موجود في الحالتين والا فلا نعقل ما يجوز مجيئه من الحدث اللهم الا ان يقال
بناء على وصف المستحاضة كغيرها مثلا في الثاني دون الاول والنظر فيه مجال واسع
حكم الحدث فيها بالعود فتأمل جيدا ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من ايجاب الغسل بذلك
مبني على الاجتزاء بوجود الدم الموجب له ولو قبل فعل الصلوة التي يقع الغسل لها
سواء كان في الوقت او لا كما هو ظاهر مراتب الاستحاضة فيجب الغسل للظهرين بحدوث
حصول الكثرة قبل الوقت وان طرئت العلة فيه وفاقا لجماعة من متأخري المتأخرين بل
منهم الشهيد الثاني في روض الجنان والبيان جامع المقاصد هذا الاطلاق المتقدم
من النصوص والفتاوى وكأنه كغيره من الاحداث التي لا يشترط في تأثيرها
دخول الوقت ولعله الظاهر من خبر الصحاف المتقدم خلافا لجملة ما عساه يظهر
من الشهيد في الدروس وربما مال اليه جامع المقاصد في مبحث الغايات وقال
انه الذي يلوح من الاخبار قال في الاول والاعتبار بكمية الدم باوقات
الصلوة في ظاهر خبر الصحاف وفي الذكرى بعد ان ذكر خبر الصحاف هذا مشعر
بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله واعترضه في الروض بانه
لا ظهور في خبره بذلك بل ظاهره العكس كما عرفت فلعله وهم الا ان يكون
مقصوده امرا آخر يصعب استفادته ولكنه احتمال مأخذ آخر من اشتراط كونه
دما صبيبا لا يرقى او نحو ذلك من العبارات التي تشكل الاعتماد عليها وكذا
ظاهره في ايجاب ما قلناه فالاولى لو قلت دفعات الدم عملا على اكثرها فالم يكن

بل لكن لا يخفى ما فيه من التقييد من الكثير سيما اذ كان لا اختلاف في الدم في
التي تعقبها البرء بعد الوقت بل قد يظهر منه في البحث خلافه فلا يخلو من تأمل
وقال في الذكرى في هذا المقام قبل الاعتبار بالكثرة والقلة باوقات الصلوة فلو
سبقت القلة وطرأت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة بعد الصبح اغتسلت
للظهرين الا ان قال اما بالنسبة الى الظهرين فلا يجب الا كثير بعدها اغتسل
لها بل اذا استمر الى العشاء بل اغتسلت لها فقط وكذا ان انقطع مظنونا
عوده او مشكوكا فيه لصلاة الصبح ولو انه تثبت منه بانه كما هو ولو سبقت
الكثرة في الصبح اغتسلت له فلو قل عند الظهرين توضأت ولو جوزت عود
الكثرة فالاحوط الغسل لانه كالحاصل لكن فيه على الشاك كما هو الوضوء انتهى
وفيه مواضع للتأمل يظهر مما تقدم وبعضها مما يأتي وحيث انجر بنا الكلام
الى البحث في ان انقطاع دم الاستحاضة يوجب شيئا او لا فنقول قد اطلق الشيخ
في مبسوطه وخلافه كما عن الاصباح والمهذب ايجاب الوضوء للانقطاع قبل الشروع
في الصلوة وظاهره عدم الفرق بين مراتب الاستحاضة وبين كون الانقطاع للبرء
او لفترة وعن ... وان كان فيه كلام سمعته ويشعر بالشافي ويجده العلامة
في القواعد وغيره بالبرء كان الشهيد ابناه ... ما اذا كان قبل الانقطاع
موجبا للوضوء في الا فالغسل وقد اعترف الشهيد في الذكرى بعدم الوقوف على
نص في المسئلة وهو كذلك ... وتفصيل الحال وبالله التوفيق ان يقال انه لا اشكال
في انقطاع دم الاستحاضة قبل ان تفعل موجبه من وضوء او غسل سواء كان الانقطاع
انقطاع فترة او برء وذلك لانه يجب فعل ما خوطبت به من الوضوء والغسل
مع ما عرفته ... للانقطاع سواء كان ذلك في الوقت او قبله بناء على ما تقدم
في الجنابة ... اما اذا كان الانقطاع بعد فعل الصلوة فان كان للبرء فمن ذلك
وجب الاعادة لانكشاف فساد الاول ... الكلام لحصول ... الا امتثال
واقتضاء الامر الاجزاء واطلاق الادلة ولعله الاقوى وان كان لفترة فلا اشكال
حينئذ لاتسع الطهارة والصلوة واما اذا كانت لا تسع فهو كالاول بل عدم
الاعادة فيها اولى انه بناء على عدم الوجوب بالنسبة الى الصلوة اذ فيه نحو يجب

للصوم

حكم انقطاع الاستحاضة قبل الفريضة

وفيه نظر للتبعية للصوم للصلوة
للصوم ام لا وجهان اختار اولهما في الذكرى
فهل يجب له موجب مستقل فيه وأما اذا حصل الانقطاع بعد فعل الطهارة
قبل فعل الصلوة فهو اما ان يكون انقطاع برء او فترة او لم تعلم ان كان الاول
فقد عرفت ان قضية كلام الشيخ وغيره وجوب تجديد الوضوء عليها وعلله
في المبسوط بان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب فيه الوضوء ومراده
انه يظهر بالانقطاع حكم حدثية استمراره المتخلل بين الانقطاع والطهارة
لان الانقطاع ليس بحدث كما ظن وثبوت العفو عنه مثله حال الاستمرار
كما هو المنساق من الاخبار لا يستلزم ثبوت العفو عنه حال الانقطاع ولا
اولوية وقد ذكر في الرد على المحقق لا ظهور اصلا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج
بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع انتهى قلت لكن قضيته ذلك كله ايجاب موجبه
سابقا من غسل او وضوء لا الوضوء خاصة ومن هنا كان الاقوى كما اختاره
في الذكرى والبيان ونقل عن المحقق الثاني وغيره عدم الاقتصار على الوضوء الا اذا
كان موجبه ايضا كذلك وما في الذكرى للغسل بل فيه يظهر من الاول كونه مجمعا عليه حيث
قال وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص خاص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما
افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء
لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصح ايجابه للغسل فليكن
مستمرا انتهى قلت ويمكن تنزيل كلام الشيخ على ارادة القليلة كما عساه يظهر
من ملاحظة كلامه لكن قال في كشف اللثام بعد نقل كلام الشيخ في ابن ادريس
وغيرهما لم يوجب احد منهم الغسل للانقطاع وخص المصنف في النهاية على القدم
قلت ولعله للاصل والفرق بينه وبين الوضوء لان هذا الدم يوجب الوضوء
مطلقا ولا يوجب الغسل الا مع الاستمرار الى حين فعلها او وقتها ونظيره كذا ضعفه كما
تقدم كضعف ما حكاه المعتبر من انه يمكن القول بان خروج دمها بعد الطهارة معفو
عنه فلم يكن مؤثرا في نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث وربما يظهر من الجامع
موافقته لما تقدم لك سابقا من انه لم يثبت العفو عنه هذا الحال مع عدم شمول الاطلاقات
لمثله لم تكن ... ولا اولوية ولا استصحاب للطهارة ولا للعفو عن هذا

عن هذا الدم لانقطاع الاول بحدوثه هذا الدم الذي هي يجب عليها حيث الظاهر
في الخ ان دم الاكحاضة حدث اجماعا واوضح منه ذلك ما في شرح المفاتيح
وعدم امكان جريانه الشارع هذا لكن الانصاف انه لا يخلو من قوة لولا ظهور
اتفاق الاصحاب على ما سمعته من الشهيد في الذكرى اذ لم يظهر مع عدم
اشارة في شيء من النصوص اليه تماما سيأتي من قولهم اذا فعلت المستحاضة ما يجب
عليها كانت بحكم الطاهر واما ما في نجح الاستصحاب في المستحاضة مع ان قضية
كون الحدث يقتضي الاجزاء مع انه لم يتصور الفرق بين الانقطاع بعد الصلوة
وبين بعد الطهارة فتأمل جيدا واما اذا كان الانقطاع للفترة فهل انه لم يكن
تسع الطهارة والصلوة فلا يلتفت اليه قطعا وكان اطلاق الشيخ ومن
تابعه منزل على غيرها واما اذا كان بحيث تسع الطهارة والصلوة فالاقوى
وجوب الاعادة وفاقا للشهيد في الشارح وعن العلامة في نهاية الاحكام
وربما يظهر من بعض العلماء وهو ضعيف وما ذكرنا يتضح انه يجب على الاقوى
انتظار الفترة حيث تكون فيها الا مع حصول المشقة لارتفاع عذرها وامكان
فعلها الصلوة وهي خالية عن الحدث مع الشك في تساوي الاخبار لمثلها الا لم يكن
ظاهرا لعدم وما اذا لم تعلم انه انقطاع فترة او حدث تحتمل القول بوجوب الطهارة
كما يظهر من المنقول عن نهاية الاحكام تمسكا باصالة عدم عوده ولا يجب
لعدم العلم بصحة ما وقع من الطهارة الاولى ويحتمل العدم تمسكا باستصحاب
صحة ما وقع واصالة عدم الشفاء واستصحاب العفو عما وقع من الدم ولعله
الاقوى وعلى هذا الحكم ما لو علمت انه للفترة لكن لم تعلم انها تسع الطهارة والصلوة
اولا بل لعل عدم وجوب الاعادة هنا اولى كما في التعليل بهذا الاحتمال
من المشقة والحرج الذي لا يتحمل عادة مع ان اصل مستند هذا الحكم للتخفيف
بل لعل الاخبار المكتفية بافعال المستحاضة ظاهرة فيه فلم تحقق الفترات
غالبا مع انها لم تعتبر فيها ذكرا في شيء من الاخبار ثم انه هل يجب عليها اذا
انكشف بعد ذلك ان الانقطاع كان فترة اعادة ما فعلته من الصلوة بالطهارة الاولى
اولا وجهان الذي يتبادر من اقتضاء الامر الاجزاء ومن انه تكليف ظاهري

والا فعند

والا فعند الكشف فسد طهارتها بذلك المتخلل الذي يعقبه هذا الانقطاع ولعل
الاقوى ولا يبلغ ذلك ما تقدم مناسبا لها من الحكم بعدم الاعادة لو وقعت في حصل
الانقطاع بعد الصلوة لظهور الفرق بينهما لشمول الاطلاقات القاضية بالاجزاء
للاول دون ما نحن فيه فتأمل جيدا ومما ذكرنا من المختار هنا يظهر الحال في
تقدم الحكم وهي ما لو علمت انه انقطاع فترة لكنها لم تعلم انها فترة تسع الطهارة
والصلوة اولا ثم انكشف بعد ذلك انها كانت مع احتمال الفرق بينهما بان الاول
انما تعتبر لو علمت بها اما مع عدم العلم وتجويزها مجيء الدم في كل آن فلا وضوح مع
اصالة براءة الذمة من القضاء وعلى ولعله الاقوى الحكم والشيعة بما عن العلامة
في نهاية الاحكام حيث قال ولو انقطع الدم بل كان من عادتها العود او اخبرها
به العارف فان وسع زمانه من الطهارة والصلوة لم يجب اعادتها الطهارة
بل تشرع في الصلوة ولا عبرة بهذا الانقطاع لان الظاهر عدم دوامه فان صلت
فطال زمانه فالوجه الاجزاء لانها دخلت في الصلوة بامر شرعي فكان مجزيا
انتهى ويقرب منه ما في الذكرى الحكم هذا كله اذا انقطع الدم بعد الطهارة
قبل فعل الصلوة وعدم ايجاب الطهارة مع حكم بفساد الطهارة لو حصل
قبل فعل الصلوة ووافقه العلامة في المنتهى والتحرير والشهيد في البيان وانكره
عليه ابن ادريس ذلك معللا بانه اذا كان انقطاع دم الاستحاضة حدثا
فهو مفسد للصلوة مع تخلله فيجب الاستئناف قلت وهو في محله اذ لا نعرف
وجها لتخصيص الانقطاع في اثنائها عن الانقطاع قبلها الا دعوى انه كان
اطلاق ما دل على العفو عن هذا الدم فهو متحقق لشموله بحسب الظاهر لمثل
هذا الفرد النادر الذي قلما يتحقق الاطلاق عليه في اثناء الصلوة جاز
في الحالين فلا ينبغي الفرق من جهته وان كان لمكان الاستصحاب فهو مع امكان
المناقشة في جريانه مثل تخلل الحدث في اثناء الصلوة لانقطاع بادلة
على بطلانها بذلك وبه يظهر الفرق بعد الاجماع الحكم وجزم بين ما نحن
فيه وبين وجدان الماء للمتيمم في اثناء الصلوة لعدم الحدث فيه بخلافه هنا
مع استصحابها للتحا للنجاسة المغلظة هنا دونه بناء على بطلان الصلوة للمتيمم

لو كان على ثوبه او بدنه نجاسة كذلك جاز له فيهما من غير فرق بين حالتي
الانقطاع في الاثناء او قبله على انه بعد ما كانت الادلة الدالة على العفو
عن هذا الدم ظاهرة في غير هذا الفرد لم تثبت صحة تلك الطهارة حتى
تستصحب فليس في الا الرجوع لغيرها وهي تقتضي فسادها لان دم الاستحاضة
حدث والتمسك باستصحاب صحة الصلوة غير متجه على انه لا يستلزم الصحة
مطلقا لاقتضائه عدم البطلان وقد يكون في تكليفها الطهارة ثم الاتمام وعن
ذلك منه جيدا وان كان لانه قد دخل في صلوته دخولا مشروعا فوجب
عليه الاكمال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فهو مع عدم صلاحيته لمعارضة
ما دل على البطلان بحصول الحدث في اثنائها وعدم شمول الآية للبطلان القهري
بعد الغض عن صحة التمسك في اصل ذلك لظهور سياقها في ارادة النهي عن
احباط العمل بالارتداد ونحوه انها لا تستلزم الصحة على الاطلاق ولا الاجتزاء
في الطهارة والاتمام مثلا ولقد اجاد المحقق المعتبر حيث سوى بين الانقطاع
في الاثناء وبين السابق عليها لكنه في عدم النقض والعفو عنه وقال
مال السيد في المدارك مستدلا عليه بعموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء
المنتقض المعفو عما يخرج من الدم بعد ذلك وهو قد عرفت فيما تقدم ما فيه
بلا التذكر اذ لا اطلاق اصلا دال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة
مع تعقب الانقطاع انما العفو عنه مع قيد الاستمرار فلتلاحظ وما يحكمه من
المدارك من دعوى العموم يدفعه انا لم نجد في الادلة عموما يتناول مثل ما نحن
فيه ولذا كان المتجه التساوي بينهما لكن في الاثناء فتنبه كما هو صريح جماعة
منهم الشهيد في الدروس والشهيد الثاني في جامع المقاصد وعن العلامة
في نهاية الاحكام وظاهر المصنف عدم التخريب وصرح بعضهم ببطلان الصلوة
بلا اشكال من اهل الصحة ثم التجديد والبناء هنا كما ذكره في المطلوب وهو
لان الانقطاع ليس حدثا مانعا يكون من قبيل الحدث المتخلل في اثناء الصلوة
يجري فيه ذلك على احد الوجهين بل هو مظهر لحكم حدثية الدم السابق المتخلل
بين الطهارة والانقطاع فيفسد المتقدم على ما عساه يظهر من شيخنا الاكبر

في شرح

في شرح المفاتيح من جعله كالحدث المتخلل في اثناء الصلوة لم يتجه فيها وجه فيه حينئذ صحيحا
هذا بالنسبة الى البحث في اصل الفرق بين الاثناء والسبق بل الكلام في البحث عن
نفس الانقطاع اثر برءا وغيره ولا اظنه يخفى عليك شيء منه بعد ملاحظة ما
سبق لنا في المتصل كما انه لا يخفى عليك حال الانقطاع في اثناء الطهارة وقد
ثبت مما انه في الكلام … امور ينبغي التنبيه عليها منها الاول قد عرفت ان حدث
الاستحاضة انما يوجب افعالها بالنسبة الى ما تقتضيه من الصلوات دون ما تقدمه
فلو رأت الكثير بعد صلوة الصبح مثلا لم يجب الغسل لها قط ثم يجب بالنسبة
الى الظهرين ان استمر اليهما او لم يستمر بناء على عدم اشتراط حدوثه بالوقت
ولو رأت الوسطى بعد صلوة الصبح فلا غسل لها قط كالسابقة ولكن هل يجب
لها غسل للظهرين اذا استمر اليهما او لم يستمر على الوجهين وكذا الثاني مع
استمراره اليهما وصلى بعد الظهرين ظاهر كلام الاصحاب عدمه كما صرح به في جامع
المقاصد في مجمع الفائدة والشهيد في الروضة هنا قال لعل لما ذكر كلامهم
يمكن تحصيل الاجماع على ذلك تخصيص الغسل لكونه للغداة مع عدم تعرض احد
منهم لذكر تعدد الاغسال فيها بالنسبة الى شيء من صورها وقد سمعت فيما
تقدم سابقا ان جماعة من الاصحاب نقلوا الاجماع على ذلك كما انهم حيث استدلوا
بالاخبار على ايجاب الغسل الواحد فيها تمموا دلالتها على كون المراد الغسل للغداة
بالاجماع منهم الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح كما ذكره موثقة سماعة الدالة على الغسل
في كل يوم مرة ان لم يجز الدم الكرسف قال وان كون الغسل للصلوة الغداة
فلعدم قائل بالفصل اذ لم يقل احد بان المتوسطة عليها غسل واحد ليس لخصوص
صلوة الصبح نعم من قال بالمتوسطة وهم المعظم قال كما قال و… الذي جعلوها
من الكثيرة اوجب الاغسال الثلثة بل ربما كان عند بعض المذهب انه لو كان غسل
واحد فموضعه صلوة الصبح انتهى وهو كالصريح فيما قلناه وقال العلامة
الطباطبائي في مصابيحه المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب غسل واحد
لصلوة الغداة وظاهرهم عدم تعدده في المقام ان هذا الغسل غايته خصوص
صلوة الغداة فلا يتوقف صحة باقي الصلوات وربما احتمل يكون ذلك يجمع

الحشي فيتوقف على صحة الجميع وعلى هذا التعدد في غير وقت الحاجة احتمل وجوب
الغسل لا للاصل والروايات تنفي ذلك وقد صرح بعضهم بنفيه وهو ظاهر
كلام الاب فيما انتهى وهو كالصريح ايضا فيما ذكرناه ومن الحكم من الواضح
الذي لا يعتريه الشك ثم قد يستشكل في ايجاب الغسل لصلوة الغداة
المستقبلة فيما ذكرنا من الفرض مع عدم استمراره او صدوره قبلها من دون
تخلل صلوة فريضة والظاهر خلافه لاطلاق ما دل على ايجاب الغسل المتوسطة على
الاداء للغداة سواء تخلل الفصل بصلوة غيرها بينه وبينها او لا مضافا
الى عدم اعتبار وقت الصلوة في حدثيته ومن العجب ما وقع للفاضل في
الرياض من الحكم بوجوب الغسل للظهرين والعشائين في الفرض المتقدم
قال فيه في المتوسطة بعد ان اختار عدم وجوبها تحت الكثيرة في الحكم خلافا
لابن الجنيد ومن وافقه ثم انه وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله
ومع عدمه لا حكم ثم بعده يجب الغسل للظهرين او العشائين اذا استمر
اليها او حدث فيها كالصبح في اليوم الآخر اذا استمر اليه واستدل على
ذلك بكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية فيرتفع بالغسل الواحد
غاية الامر لزوم مسببه في وقت الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر
اليه خاصة قلت وهو كما ترى مع مخالفته لما سمعت من الاصل وظاهر الاخبار
الموجبة غسلا واحدا وتنزيلها على غير ما نحن فيه لا دليل عليه ودعوى ظهورها
في المستمر دمها لا تقضي بكون ابتدائه رؤيتها له سابقا على الصبح وهو الذي
يفيد تضمنها الاكتفاء بالغسل الواحد لها مصادرة محضة على انه لو سلم دلالة
هذا الحدث في باقي الصلوات فهو لا يقتضي بازيد من اشتراط صحة باقي الصلوات
بالغسل للصبح لو حصل قبله فلو اخل به لم يصح في صلوتها فيجب ان تغتسل ح
للظهرين لتعاد الحدث بالنسبة اليها على اشكال فيه ايضا لعدم ثبوت
مشروعيته بعد فوات المحل الموظف شرعا لا انه يوجب غسلا لو حدث
بعد انقضاء الصبح كما هو المفروض لعدم ثبوت الاحتياج الى الغداة
هذا الحال حتى يحتاج الى ايجاده فتامل وبذلك كله ظهر لك ما في تاييده لما ادعاه

كلامه مع الرياض

من كونه

من كونه حدثا بالنسبة الى جميع الصلوات بالامر بالجمع بين الصبح وبين صلوة
الليل بالغسل في الرضوي فلولا عموم حدثيته لما اكتفى به من صلوة الليل بالوضوء
ودخول مضافا الى ما تقدم وبعد النقض على الاعتماد عليه خصوصا في المقام الا ملاحظة
نقضه بكونه اظهر في الاطلاق الا اطلاقه الحكم بغسل واحد لصلوة الليل والغداة
من غير تقييد ذلك الاغتسال لباقي الصلوات في مقابل الكثيرة التي فيها ثلثة اغسال
ولا تعيين لابتدائه حدثها الدم قبل العشائين او قبل الظهرين او غيرها لكن فهو
باطلاقه حجة عليه اذا الحجة على خلافه تعدد الاغسال لها الا ان ينزله
على ورود بينها ذلك بعد العشائين وهو كما ترى على ان ظاهره ما يقتضي بكون
الحكم بذلك اي الغسل لصلوة الليل والغداة في جميع الليالي وكانه مقطوع
بعدمه كما ستعرفه فيما ياتي ان شاء الله في المستحاضة حتى فعلت ما يجب عليها
من الافعال كانت بحكم الطاهر فلا اشكال ح في اباحتها صلوة الليلة
الليلة الثانية بالوضوء مجردا وتنزيله على ارادة ليلة خاصة وان ضح الغسل فيقضي
حمله ح على ارادة الرخصة من الامر فيه في تقديم الغسل على الفجر بمقدار صلوة
الليل لكونه مقام توهم الحظر فيؤيده ما يأتي من ظهور كلام من تعرض
لجواز تقديمها الغسل في الرخصة دون الشرطية في صحة الليل او انه على
الندب او غير ذلك فظهر لك ما في تاييده لما ادعاه ب كالذي ذكره بعده انه
من انه يدل عليه اطلاق الامر بالغسل هنا فيما تقدم من مقاطعة الامر بالاغتسال
مع التجاوز فان الظاهر ان موجبه حدثيته بالنظر الى الصلوة مع الاستمرار فكذا موجبه
بدونه حدثيته بالنسبة اليها والفارق بينهما الاكتفاء بالغسل الواحد في
جميعها في الثاني مع الاستمرار وعدمه وبلزوم الثلثة معه ثم تم ذا الاولى
لا فرق بينها ح مع رؤية الدم مطلقا في وقت الصلوتين ظهرين او عشائين
كما انه لا فرق بينها مع رؤيته كذلك في وقت صلوة الصبح انتهى وقد عرفت
ولا اظنك تقول شيء من ذلك بعد ما تقدم اذ مرجعها الى تقييد النصوص
والفتاوى الدالة على ايجاب الغسل الواحد بما اذا كان سابقا على الصبح
من غير دليل صالح لذلك اذ لا كذلك وكيف يتجه اعتضاد الاصحاب والاخبار ولكنه

لمثله وإطلاق الحكم بالغسل الواحد من غير إشارة إلى أحد منهم إليه وإن هو
الأقدس وفي الجعفي كون دائم ظاهر مختكم هذا الحكم مسلّم ولا يبعد أن
يكون ذلك من بعض تلامذته أو اشتبه الناسخ فيها لا أنه كله بعض
نسخ الرياض من ذلك كله والله أعلم ومنها أنه قد يستظهر من عبارة
المصنف وما ماثلها كظاهر الأخبار إيجاب الجمع للكثيرة بين الصلاتين بغسل
فليس لها أن تفعل كل من الصلاتين بغسل مستقل وربما كان صريح المفيد
في المقنعة ومال إليه في الرياض لظاهر الأخبار لكن صرح جماعة من الأصحاب
منهم العلامة في المنتهى والمحقق الثاني في جامع المقاصد وصاحب المدارك
والذخيرة وشيخنا الأكبر في شرح المفاتيح جواز ذلك بل في جامع المقاصد
والمدارك أنه جائز قطعا وقد قيل إنها محمولة لا يعلم إلا بالظن [illegible] يجري
الإجماع وقد يؤيد بما في بعض الروايات أن سهلة بنت سهيل تغتسل عند كل
صلاة وفي مرسلة يونس الطويلة أن فاطمة بنت حبيش كانت تغتسل في كل
صلاة وبقوله في خبر الجعفي تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين مع أنه
قد يقال إن المنساق من أخبار الجمع كونه رخصة للإرفاق بها لا عزيمة
وإلا فتعدد الغسل أحوط لكونه الجمع في الظهر ومن هنا جعل في المنتهى وغيره
مستحبا مستدلا عليه بقوله ثم الطهر على الطهر عشر حسنات فما ذكرنا ظهر لك
الحال فيما لو اتفق حدث الكثيرة بعد الظهر أو المغرب فيجب الغسل لخصوص
العصر والعشاء وكأنه لا خلاف فيه وإن قلنا بعدم جواز التفريق في
السابق فتأمل ومنها أنه صرح جماعة من الأصحاب بوجوب معاقبة الصلاة
للغسل بل لم أعرف فيه خلافا كما عساه يشعر به نسبته في المدارك من نقل في
التذكرة بالنسبة للوضوء دونه كالمحكي عن الحدائق وغيرها كأنه يشعر بأ
بالحكم ما في النص والفتوى بالجمع بين الصلاتين بتأخير الظهر وتعجيل العصر
إذ لو كان ذلك جائزا لم يكن لتأخير العصر عن الظهر [illegible] ولا ينافي ذلك ما تقدم
منا سابقا من ظهور إرادة الرخصة في أخبار الجمع دون العزيمة إذ ذاك
بالنسبة إلى اتحاد الغسل وتعدده وإلا فلا ريب في ظهورها في إرادة الوجوب

الشرط

الشرط بمعنى أنه إن أريد فعل الصلاتين بغسل واحد كان هذا الجمع واجبا
عليها تأمل وقد يؤيد ذلك الحكم ما في أخبار الجمع من التأكيد كقوله تجمع بين صلاتين
بغسل لاشتمالها بمقارنة الغسل لها وما في خبر أبي المعزا إسحاق بن
عمار أنها تغتسل عند كل صلاتين وما عن [illegible] في خبر عبد الله بن سنان
من التصريح المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم
تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الفجر فتصلي الفجر
وهو مع اشتماله على لفظ عند التي تستتبع فيما بان [illegible] إذ ربما ادعي
صراحتها في ذلك في عنوان الكلام في وضوء التقليد [illegible] من تأخر عنه حتى خالفه
في ذلك لم ينكر عليه ذلك بل لا ينكر وجود رواية مشتملة عليها قد اشتمل على لفظ
الفاء التي هي للتعقيب من غير مهلة ويؤيده مع ذلك كله أنه الموافق لمقتضى
الحكم بحدثية دم الاستحاضة فيقتصر فيه بالنسبة للعفو عنه على محل اليقين هذا
مع ما عرفته سابقا من ظهور عدم الخلاف فيه سوى ما في كاشف اللثام وتبعه
العلامة الطباطبائي من جواز الفصل بينه وبين الصلاة ولعله للأصل و
إطلاق بعض الأخبار وقول الصادق في خبر إسماعيل بن عبد الخالق المروي
عن الحج في قرب الإسناد فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر
ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وخبر ابن بكير فإذا مضى عشرة أيام
فعلت ما تفعل المستحاضة ثم صلت وهي للمشاهدة لإباحة دخول المسجد في
الطواف قبل الصلاة ولأنه سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم في
الوطء على القول بتوقفه على الغسل يجوز فيها الفصل ولأنه أكثر الغايات
مما لا يجتمع في وقت واحد فإذا اغتسلت لها وللصلاة فلا بد من تحقق الفصل
في البعض وإلا القول بتعدد الغسل وإفراد كل عبادة بغسل خلاف الإجماع
كما قيل وفي خبر أن الأولى لا يعارض ما ذكرنا وكذا الثالث إذ هو مع
الغض عن سنده لا دلالة فيه على أزيد من جواز الفصل بمثل الثالثة و
قد يلتزم به إما في سائر النوافل لكونها من توابع الصلاة ومقدماتها
وقد صرح جمع من الأصحاب بعدم القدح في الفصل بشيء من مقدمات الصلاة

ومعقد ما تقدم كالشيخ والاصحاب في الغسل والاذان والاكتفا منه بما في حق
والانتظار الجماعة ثم قد تظهر من الخلاف منع ما تقدم الاذان والاقامة من
معقد ما تقدم او في خصوص المقام ملكا له فلتتا وتخرج فيه ما شهد له جواز
تقديم الغسل في خصوص الغداة لصلوة الليل وكذا الرابع مع اضافة
بلوغ المنتهى وضعف قد يراد به نفي الترتيب من غير ملاحظة الراجح ولعله
المنافي هنا ويظهر لك الكلام في باقي الاشياء عند البحث في ان المستحاضة
متى فعلت ما وجب عليها من الاغسال والوضوء للصلوة كانت بحكم
الطاهر فتستبيح ح غيرها من الغايات من غير تجديد غسل مثلا وتعرف
ح منع ما ينبغي ان يمنع مما ادعى هنا من التحاسن وما يعلو وما لا ينبغي
منعه مع عدم منافاته لما نحن فيه صحيحا فظهر ذلك ان الاقوى الاول
ومنه تعرف تعدم جواز تقديم الاغسال على الوقت مع استمرار الدم الا ان
يدخل عند الفراغ فان الظاهر ح ما عن نهاية الاحكام من الاجزاء لكن
ينبغي ان يستثنى من ذلك التقديم لصلوة الليل كما ذكره جماعة من الاصحاب
ونسبه في كشف اللثام الى الصدوقين والشيخ والشهيدين والاكثر
بل في الذخيرة لا اعلم فيه خلافا ونسبه غيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه لكن قد استشكل بعض متاخري المتاخرين بعدم الدليل عليه
فربما استدل له باطلاق ما دل على الجمع بين كل صلوتين بغسل وهو كما
ترى ثم قد يستند له بما في الفقه الرضوي لكنه مع اختصاصه بالمتوسطة
يشكل الاعتماد عليه لعدم ثبوت حجيته الا انه قد عرفت كون الحكم مسلما عندهم
بل لعله يدخل تحت معقد اجماع الخلاف فانه لما ذكر احكام المستحاضة التي
من اقسامها الكبرى قال انها تجمع بين صلوة الظهر والعصر بغسل والمغرب
والعشاء بغسل والفجر وصلوة الليل بغسل قال وتؤخر صلوة الليل
الى قرب الفجر وتصلي الفجر بها الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
انتهى وربما ذكره اخر ايضا لكن ليس فيها ان تقديمه زائدا على الغرض من
صلوة الليل ويؤيده الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن لكن ذكر في السرائر

انها

انها لو زادت على ذلك فصل يجب اعادته يحتمل لما ترى في الجمع بين الصلوتين
وعلى للاذان في التقديم وجه انه لم نجد اطلاق في ذلك حتى يستند اليه
سوى الفقه الرضوي مع انه ليس فيه الا انها تغتسل لصلوة الليل والغداة
بغسل ولعل المنافي منه ما سمعته من الخلاف من ان الظاهر قصر جواز التقديم
المذكور على الغاية المتقدمة اعني صلوة الليل فليس لها ح ان تقدمه مع
ذلك بل لو فعلته بهذه النية الا انه عرض لها ما منعها من فعلها مثلا لم تكتف
بسواه مما يجب لها اعادته على اشكال فيه بل ويحتمل بعد التأمل اذ يمكن ان
ان يقال ان هذا الحكم مما يكشف عن جواز تقديم الغسل بهذا المقدار من
الزمان او الافلا وجه للحكم بكونها محدثة اذا لم تغتسل وثبتت تجدد نزول الدم في
فتر هذا الحكم بالنسبة الى الغسل اما ما وجب منها الوضوء كالاستحاضة
القليلة بل والوسطى بالنسبة الى الظهرين والعشائين فلا تقدم الا انه لكل للغسل
فمتى توضأت في اول الوقت ثم صلت في اخره مثلا لم يصح كما صرح به في ط
والخلاف والسرائر والجامع والبيان وغيرها وعن الوسيلة والاصباح بل لا اجد
فيه خلافا صريحا الا من العلامة في المنتهى وتبعه العلامة الطباطبائي في مصابيحه
متوهما فيها انه ظاهر الاكثر حيث لم ينصوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة
والصلوة فيما المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجمع ويرشد الى
الاول مضافا الى الاحتياط اللازم مراعاته في خصوص المقام عدم تحصيل
للبراءة اليقينية والى عدم ظهور الفرق بينه وبين الغسل في ذلك وقد تقدم
ما يدل عليه هناك والى عدم ثبوت العفو عن هذا الدم في الزمان المتخلل هذا المقدار
والى احتمال وجوب تخفيف الحدث بالنسبة الى الصلوة كالخبث والى دعوى
انه المنساق الى الذهن من الامر بالوضوء لكل صلوة سيما ما كان منها مقرونا
بما في قوله تصلي كل صلوة بوضوء فثبت ان تجديد الوضوء لكل صلوة اذ لو لم تتقدم
الفاصلة لم يجب اعادته والتزام حصول الاستبراء حدثا يمنع فعل الصلوة لا مع
عندها لانه وقوله يرتضي اتفاق خلقه ولتصل عند كل صلوة بناء على
تعليق الظرف بالاول ولم نجد غيرها من الاخبار قد اشتملت على لفظ عند

لكن في التذكرة بعد ان ذكر وجوب المعاقبة قال لان قولهم يجب الوضوء عند كل
صلوة يقتضي المقارنة لان عند في لسان العرب لا تصغير لها للمقارنة كان قبلا
و بعيدا للمقارنة فكذا عند لانها مع تركها التصغير غير له بعيد و فيه في التصغير
و لعله عثر على ما لم نقف عليه من الاخبار فلا وجه للانكار عليه بعدم الوجدان
كما وقع من بعضهم و لا يتوهم زيادة في ذلك ما عثرناه يظهر من الخلاف من دعوى
الاجماع عليه حيث قال المستحاضة و من به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء
عند كل صلوة ثم ذكر احكام المستحاضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة و
اخبارهم تلك و قد يقال ان مراده دخول ذلك تحت الاجماع قوله حيث
تعرض لخصوص ما نحن فيه في المسئلة ثم قال دليلنا ما قدمناه من انه يجب
عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة و ذلك يقتضي ان تعقبه الصلوة انتهى
فان استدلاله بما تقدم من العبارة الاولى كالصريح في كونها مدلولة للاجماع
و الاخبار فتأمل و بذلك كله يظهر لك ضعف ما عساه يستند به للثاني من الاصل
و العمومات و ورود الاخبار بالوضوء للصلوة او عند وقتها و جواز تكبير
المتقدم فعلت ما تفعل المستحاضة ثم صلت و ما في الذكرى و في المصابيح انه قد
تعرض في كلامه ما يدل عليه في الجمع بين الفريضة و النافلة بوضوء واحد و كذا
ما دل على جواز الطواف و صلوته بوضوء واحد انتهى لعدم صلاحية الاولين
لمعارضة ما ذكرنا كالثالث ان لم ندع انه المنساق منها ما قلناه و تقدم
الكلام في الرابع و في المنتهى بعد ذكره هذا الخبر على جواز الفصل قال ان
الرواية ضعيف السند و ابو بكر لم يسنده الى امام نحن في هذا من المتوقفين
و نحوه عن المعتبر و فيه انه ليس المانع من العمل بها ذلك انما هو ظهورها في ارادة
الترتيب خاصة من غير تعرض للفور كما ذكرنا و الا فغيرها من الروايات مثلها
موجود كقول الصادق في خبر يونس في المعتادة و الاوقات صوم فلتتوضأ ثم
لتصلي فتأمل جيدا و ستعرف فيما ياتي حال ما ذكره في المصابيح على انه لا يستفاد
من مطلق جواز الفصل ثم انه قد صرح جماعة من الاصحاب بانه لا يقدح الاشتغال
ببعض مقدمات الصلوة كالستر و الاجتهاد في تعرف القبلة و هو حسن ما لم

يستلزم

يستلزم طول زمان لكن ظاهر كلام بعضهم و نظيره من الشهيد في الذكرى انه لا اشكال
في جواز الفصل بالاذان و الاقامة و هو كذلك و اما انتظار الجماعة فقد استشكله
الشهيد في بعض الاصحاب و هو راجح من نظره و الاولى عدم الفصل بما لا يعتد به عرفا في
و ينافي المقارنة العرفية مطلقا حتى فيما يتعلق بالصلوة عدا ما يكون من التلبس بها
تلبس في الصلوة كالاذان و الاقامة و نحوهما ثم لا يخفى ان ما ذكرناه هنا و في المسئلة
السابقة من عدم جواز الفصل انما هو مع استمرار الدم لا مع انقطاعه قبل الوضوء
و لو لم يكن فلو توضات و لم تصل و مع ذلك لم يخرج شيء من الدم فلا اشكال في
صحة صلوتها بذلك الوضوء و لعل اطلاق بعض كلام الاصحاب محمول على ذلك كما ينبئ عنه من تعليل
عليه او بما يشعر بالوجوه التي لا ينافيه فتأمل جيدا و منها انه يجب على المستحاضة
الاستظهار في منع خروج الدم بحسب الامكان كما اذا لم تتضرر بحبسه بحشو الفرج
بقطن او غيره بعد غسله ان احتبس و الا فبالتلجم و الاستثفار بان تشد وسطها
بتكة مثلا و تاخذ خرقة اخرى مشقوقة الراس فتجعل احدهما قدامها
و الآخر خلفها و تشدهما بالتكة كما هو صريح جماعة و ظاهر آخرين بل لم
اجد فيه خلافا بل لعله يقضي به بعض الاجماعات السابقة في تغيير الخرقة و نحوها
مما دل على مضمون الحكم كما ذكر على اشتراط طهارة ظاهر البدن في الصلوة
و وجوب تقليل النجاسة في اقوى الوجهين المعتضدة بالمستفيضة في الاستحاضة
و قد تقدم اكثرها في مطاوي البحث و عن بعضهم تعليله زيادة على ذلك بكونه شيء
هذا الدم فيجب عليها الاستظهار فيه منعا و قضيته بطلان الطهارة بخروجه بعد الكمال
لتقصيرها الشرعي كما صرح به في الذكرى قال و لو خرج دم الاستحاضة بعد الطهارة
اعيدت بعد الغسل و الاستظهار ان كان لتقصير فيه و ان كان لغلبة الدم فلا
للحرج انتهى و في استفادة ذلك من الادلة نظر بل مقتضاها العفو عن
حدثيته بعد الطهارة نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبة للصلوة خاصة
فلعل الاقوى ح عدم كما ان الاقوى البطلان ح عدم ايجاب كونه الاستظهار قبل الوضوء
في القليلة و المتوسطة بالنسبة الى غير الغداة و ان ذكر بعضهم قائلا انه قضية

الاخبار نعم قد يستفاد من صحيح الصحاف وخبر عبد الرحمن المروي عن التهذيب
كونه بعد الغسل للعطف عليه بثم ومع ذلك فايجابه فيه ايضا محل نظر لا ولوية
فعله في اثناء الغسل عليه بعده ولا نطراف الذهن الى عدم الادلة الايجاب من ذلك
بل هو فعل حصل مشقة الفعل في الاثناء وللعطف للعطف في كثير من
الاخبار بالواو وان تقدم فيها ذكر الغسل عليه مرتبا بثم على غيره ولعله وقع
الوهم من بعضهم حتى قال انه قضية الاخبار وكلام الاصحاب كون الاستظهار
بعد الغسل وعلله مع ذلك بتقدم امكان الغسل مسبوقا بالاستظهار
وفيه منع واضح كمنع ما وقع في الذكرى ايضا ناسبا له الى قطع الفاضل من
وجوب هذا الاستظهار دوام تمام النهار على الصائمة نظرا الى استفادة توقف صحته
على الغسل تبا به بالدم اذ لا دليل عليه بل قد تشعر الادلة بخلافه ثم هو واجب
الى تمام الصلوة فمتى ظهر الدم في الاثناء لتعين في السدة الحشو السبطحها اذا كان
لم يحدث الوسطى على الصغرى او الكبرى عليها او على الوسطى احتاج اعادة
الطهارة والصلوة حتى اذا انفعل في الاثناء لكونها حدثا آخر لا يجزي عنه الاول
فيجب في الغسل لحجة حدث الكبرى مثلا في اثناء الصلوة او قبلها وان كانت
قد اغتسلت للوسطى سابقا وكذا الوضوء بالنسبة الى عروض الوسطى على
القليلة بالنسبة الى صلوة الظهر مثلا وحينئذ احتمل الاحتياج مع اتفاق الامر
غسلا او وضوءا لعدم وجوب نية كون الغسل مثلا منه وهو ضعيف فتامل جيدا
ثم انه نص جماعة هنا منهم الشيخ والعلامة والشهيد على وجوب الاستظهار
ايضا في المبطون والمسلوس للمنع في الثاني ونحوه في بعض ما تقدم سابقا
في الاول ونحو المسلوس منعا ما ينقطر منه الدم للنقص ايضا لكن ربما جمع
بالفرق بينهما وبين الاستحاضة في وجوب تغيير الشداد فيها دونهما لعلها
ذلك بالنص فيها والتعدي قياس وتقدم سابقا ما يشهد الرد في تغيير
الخرقة لكن ينبغي تقييده بما اذا تنجس كما عرفت فيما مضى ولا حوط التغيير ايضا
فيهما كالمستحاضة كما ان الاولى ايضا حشو الاحليل بقطن مع امكانه ثم ان الاقوى

في النظر

لاطلاق
في النظر عدم وجوب خصوص الاستثفار مع امكان التوقي بغيره مما يساويه في المنع
الامر بالاستيثاق في بعض المعتبرة والظرف الذهني من الامر بالتلجم والاستثفار الى
الارادة منع خروج الدم كما ان الاقوى ايضا عدم وجوب الاستثفار بالمعنى الذي حكي
ان فسر بغير الاستثفار بل يكفي القطع به فعلا ما في رواية الحلبي من انها تستذفر
بثوب يراد بها الاستثفار وحمل على الاحتجاج لكونه في الاحتمالات الاستثفار ايضا بتطيب
وتنجيز بالدخنة وغير ذلك والاستثفار انه يحمل مثل ثفر الدابة وظاهرهم ان ذلك
من الامام ثم لكن يحتمل قويا ان ذلك من الحلبي كما احتمل في الوافي وقال صاحب المنتقى
وربما يحتج باتحاد معنيهما وانه قد يتطلب ثم في الاخبار ان الاستثفار وكان الامر سهل بعد امكان القطع
بعدم وجوبه من خلو الفتاوى واكثر النصوص عنه الكلام الا ان يتوقف عليه التوقي
من خروج الدم كما ان الظاهر ايضا عدم وجوب التحشي المعتبر برباط خرقة محشوة
بالقطن بتبادر الحشو على تحشيتها للاصل وخلو الفتاوى والنصوص عنه عدا خبر
ابن عمار عن الصادق ع من انها تغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتحتشي وتضم فخذيها
وسائر ما هنا خارج الا ان يتوقف عليه ايضا التوقي كما تقدم ومن بعض
النسخ تحتشي بالثاء المثناة من فوق والباء الموحدة من الاحتباء وهو جمع
الساقين والفخذين الى الظهر بعمامة ونحوها فيكون ذلك موجبا لزيادة
تحفظها من تقاطر الدم وعن بعض النسخ والاحتباء بزيادة لا وبالنون وحذف
حرف المضارعة اي لا تخضب بالحناء وارسله عن العلامة انها بالباء بمعنى التحشي نسخه
اراد به ضدة الى لا تضيع تحية المسجد نظر مع هذا الاضطراب وخلو غيرها
من النصوص كلام الاصحاب عن صلاحيته للحكم من جهتها بالايجاب الا مع التقييد
المذكور والاولى حملها على الاستحباب كضم الفخذين فليتأمل ومنها ان المستحاضة
اذا فعلت جميع ذلك ما تقدم من الواجب عليها بحسب حالها من قلة
الدم وكثرته كانت بحكم الطاهر لها ما لها وعليها ما عليها من غير خلاف اجده
سوى ما يستشعر من ابي حنيفة وعن الشيخ خاصة بالنسبة الى دخول الكعبة بل لعل
عليه الاجماع جماعة والذي يظهر بعد امعان النظر في عبارة المقنعة وغيرها ما نقلها
من عبارات الاصحاب الحكم على عليها الاجماع من بعضهم وفيما تقتضيه الضوابط

الشرعية في الباب وغيرها ان المراد ان المستحاضة مطلقا صغرى كانت او غيرها
اذا فعلت ما يجب عليها وان كانت بحكم الطاهر حيث كانت متلبسة به من حدث
الاستحاضة وارتفع به ما ثبت ما نعيته منه على حسب حالها في القلة والكثرة
فلا دلالة في هذه العبارة ونحوها على انها مع الاخلال بشيء من افعالها لو
كانت صغرى مثلا تكون بحكم الحائض مثلا او انه يتوقف جواز وطئها على
فعل الوضوء حتى تكون كذلك كان المراد بحسب النظر انها مع فعلها لما يجب
عليها حتى تغيير الخرقة والقطنة تكون بحكم الطاهر من كل وجه مثل التي لم
تتلبس بشيء من هذا الدم ومع الاخلال بشيء من ذلك لا تكون كذلك وان جاز
لها مس كتابة القرآن وقراءة العزائم مثلا بدون التغيير المذكور لعدم
الدليل على اشتراط غير الصلاة به فيكون المراد رفع الايجاب الكلي الذي يكفي
في صدقه عدم صحة الصلاة مثلا هذا كلامه لم يحتمل نقل ان المراد بالشرطية
في عبارات الاصحاب انما هو منطوقها خاصة لكونه معقد اجماعهم وامر متفق
بالنسبة الى جميع ما لا يحل للطاهر من غير نظر الى المفهوم وهو كثيرا ما يستعمل
في عبارات الفقهاء الا ان عبارات الاصحاب في المقام لا تخ بعمومها لكنها لا تأبى
الانطباق على بعض ما ذكرنا جماعة عبروا بالعبارة المشهورة وفي المدارك في شرحها
ان المستفاد والمراد بذلك فيها جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة
والخرقة بحسب اختلاف حال الدم والمراد من كونها بحكم الطاهر انه يجوز لها جميع
ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة فيصح منها فتصح صلوتها
وصومها ودخول المساجد مطلقا واتيانها زوجها انتهى وهذا اما الاخلاف
فيه بين العلماء ثم ذكر الاختلاف في جواز وطئها قبل ذلك واشار اليه
بالنسبة الى دخول المساجد وفي الغنية والاجماع على المستحاضة لا تمنع
من شيء مما يحرم على الحائض ومنها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه
بدليل الاجماع المشار اليه وفي المعتبر اذا فعلت ذلك صارت طاهرا مذهب
علمائنا اجمع لان الاستحاضة حدث سبيل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكر
من الوضوء ان كان قليلا والاغسال ان كان كثيرا خرجت عن حكم الحدث لا محالة

ويجوز

ويجوز لها استباحة كل ما تستبيحه الطاهر من الصلاة والطواف ودخول المساجد
وحل وطئها وان لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئا
مما يشترط فيه الطهارة ونحوها عبارة المنتهى وفي التذكرة اذا فعلت المستحاضة
ما يجب عليها من الاغسال والوضوء وتغيير القطنة والخرقة صارت
بحكم الطاهر ذهب اليه علماؤنا اجمع الى غير ذلك من عبارات الاصحاب التي يقرب
بعضها من بعض والوجه فيها جميعا بحسب الظاهر ما تقدم في الاولى بسبق
من ملاحظة بعض الاذهان من ملاحظة بعضها ان المستحاضة ولو كانت
صغرى لا يجوز لها دخول المساجد مثلا ولا الصوم ولا قراءة العزائم متى
اخلت ببعض ما وجب عليها ولو تغيير قطنة مثلا نظرا الى مفهوم الشرط
في بعضها انها متى اخلت بشيء من ذلك كانت كالحائض وهو مما لا
ينبغي الالتفات اليه كما يرشد اليه زيادة على ما ظهر الادلة من الاشارة الى
شيء مع الاصول حصرهم غايات الوضوء في غير ذلك من دون اشارة احد منهم
الى شيء من هذه الامور سيما مع نص بعضهم عليها بالنسبة الى اغسال المستحاضة
الا غسله لمس الكتابة الكريمة التي تدل على ما ذكرنا اللهم الا ان يقال لم يذكر
ذلك في الغايات لكونه في الحقيقة ليس غاية اذ هو امر تابع للمحافظة على افعال
الصلاة والا فلا شرعية هذه الافعال ابتداء لغيرها فتأمل وانتظر لذلك تتمة
لعله من باب تحقيق وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في صيرورتها بحكم الطاهر مع
اتيانها بالافعال فيصح لها ما يصح لها وعليها ما عليها مع الاخلال فاختلف سوى
ما به صرح في الوسيلة وربما نقل عن الشيخ حيث حرم عليها دخول الكعبة وان
جاءت بالافعال ولعله كما في مرسل يونس عن الصادق ان المستحاضة تطوف بالبيت
وتصلي ولا تدخل الكعبة وهو مع مخالفته لما سمعت من الاجماع المتقدم والاصول
الشرعية قاصر عن اثبات ذلك لكونه مرسلا وعدم الجابر فلذا كان المتجه حمله
على الكراهة وفاقا للمحكي عن ... وغيرها لشدة الاعتناء في التحفظ عليها
من التلويث او غير ذلك كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم جواز وقوع ما كان مشروطا
بالطهارة منها مع اخلالها بما يحصل به صغرى كانت او غيرها كالصلاة والطواف

وحتى كتابة القرآن ونحوها انما الاشكال في توقف بعض الامور على ذلك والاشكال
فيما نفيه حدث الاستحاضة حتى يتوقف على رفعه منها الكتب المساجد والجواز في
المسجدين فالمشهور بين الاصحاب كما في موضع من المصابيح توقف جواز دخول
على الغسل وفي آخر انه قد تحقق ان مذهب الاصح تحريم دخول المساجد و
قراءة العزائم على المستحاضة قبل الغسل لنقل بعض الاقوال المنافية لذلك منها
جواز دخولها ذلك من دون توقف كقراءة العزائم ايضا ثم قال ولا ريب في
شذوذ هذه الاقوال وحكي هو من حواشي التحرير انه قال واما حدث الاستحاضة
الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض وحكي عن شارح النجاة الاجماع على تحريم
الغايات الخمس على المحدث بالاكبر مطلقا حتى المستحاضة ثم قال وظاهرها الاجماع على
وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد وقراءة العزائم ويستفاد ذلك ايضا
من الغنية والمعتبر والتذكرة فيما تقدم من عباراتهم انتهى قلت ويوهم ذلك ايضا
اطلاق جملة من الاصحاب كالمصنف والعلامة وغيرهما وجوب الغسل للغايات الخمس
في مبحث الغايات من غير فرق بين الاسباب الموجبة له كما في ظاهر البقية حيث
استثنوا مس الميت خاصة ومع ذلك كله فقد اختار في الرياض جواز الدخول
لها بدون الافعال تبعا للمدارك والذخيرة وشرح المفاتيح للشيخ الاعظم وفي
مجمع البرهان وعن روض الجنان انه ناسب لنزاع الاجزاء الدروس انما اطلق الجواز
وربما استدل بخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن
ابي بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل
وتحتشي بالكرسف وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي ص عن الطواف
بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمان عشرة فامرها رسول
الله ص ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك
ولكنه كما ترى لا دلالة فيها على ذلك نعم دل على جواز دخال المسجد اذا
لم تقعد فالعمدة في الاصل مع عدم دليل معتد به مخرج عنه وما سمعته من النسبة
الى الاصحاب انما مع عدم الغسل كالحائض قد عرفت ما فيه مع ابتنائه على المفهوم
الذي قد تقدم الكلام فيه ان جملة من العبارات كعبارة المتن لا دليل فيها سوى

انها ان لم تفعل لم تكن بحكم الطاهر ولا فرق لا صراحة فيها بل ولا ظهور في
مع عموم الافعال المحرمة عليها سائر ما يحرم على الحائض ومن العجب نسبة العلامة
الطباطبائي استفادة الاجماع على ذلك مما سمعته من عبارة الغنية والمعتبر
والتذكرة على انه اعتبار مثل هذا المفهوم يقتضي بحكم الاستقراء كما قد ثبت
الاستحاضة الموجبة للغسل خاصة لشمول المفهوم لحدث الاستحاضة الموجب
للوضوء فقط خاصة ولم اعرف احدا قال بوجوبه بالنسبة الى دخول
المساجد وقراءة العزائم ونحو ذلك وكيف كان فلا ريب في ضعف النقل
الحاصل من النسبة المذكورة كالذي نقله عن حواشي التحرير بعد ان علم ان
مأخذها مما نحو هذه العبارات بل وكذا ما حكاه عن شارح النجاة مع
امكان ارادته غير غسل الاستحاضة نعم لا يخفى بعض عبارات الاصحاب من نوع
اشعار به الا انه يجب تركه مدركا شرعيا يقطع به الاصل الشرعي لا يخلو
من اشكال سيما من لم يقل بحجية كل ظن حصل للمجتهد لكن الاحتياط لا ينبغي ان
يترك ومع ذلك فيظهر في ذلك الحال في قراءة العزائم ونحوها فيه جيدا ومنها
جواز الوطء وفي توقفه على الافعال مطلقا قليلة كانت او كثيرة اعمالا كانت
او غيرها او على الغسل خاصة او مع تجديد الوضوء وعدمه فلا يتوقف على
شيء من ذلك اقوال ست ولكن الاول ظاهر المشهور العظيمة بل ادعى الاجماع
وفي كاشف اللثام عن ظاهر الانتصار والمقنعة والجمل والعقود والكافي
والاصباح والسرائر بل ظاهر المعتبر والتذكرة والذكرى نسبته الى ظاهر
الاصحاب معللا في ذلك بانهم قالوا يجوز لزوجها وطؤها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة
كما عساه يظهر ايضا من المنتهى في احد موضعيه وتحقيقه والثاني الظاهر المقنعة وفي
في الرسالة والهداية وربما احتمل تنزيل غيرهم عليه المستفاد من ظاهره غير الغسل
من الوضوء وفي نهاية طهارة الوطء والثالث الى الشيخ في المبسوط والرابع الى
جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد وغيرهم ولعله الاقوى لكن على
كراهة مع ترك الاغسال كما صرح به بعضهم اما الجواز فللاصل واطلاق ما
دل على الاباحة وعموم الناس خصوصا بعد انقضاء مدة الحيض قبل الغسل

كلام من العلامة الطباطبائي

في حكم المستحاضة

مفاد بعضه من الكتاب والسنة وخصوص موثقة سماعة وصحيح ابن عمار وهذه
يأتيها بعلها الا في ايام حيضها وصحيح ابن سنان ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا
شاء الا ايام حيضها فيعتزلها موثقة وقول ابي الحسن ع في صحيح صفوان المستحاضة
مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها
زوجها ان اراد ونحوها غيرها وقد يقال ان المراد من هذه الاخبار انما هو بعد
فعلها الافعال كما يشعر به تقديم ذكرها على ذكر اباحة الوطي فيها وما
سمعته من دعوى الشهرة العظيمة حتى نسب الى الاصحاب من جهتها ولقوله ع في
خبر عبد الرحمن حيث سئل عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف
بالبيت تقعد قرءها التي كانت تحيض فيه فان كان قرءها مستقيما فلتاخذ به
وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا
الى ان قال بعد ذكره عمل المستحاضة وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها
ولتطف بالبيت وقول احدهما ع في خبر زرارة وفضيل المستحاضة تكف
عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم قال بعد ان ذكر عمل المستحاضة
فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وقول الباقر ع في صحيح ابن
مسلم المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الحائض اذا رأت
دما بعد ايامها التي كانت تعتد فيها ذكر ايام الاستظهار فان صبغ القطنة دم
لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويأتيها زوجها اذا احب وحلت
لها الصلوة وقول الصادق ع في خبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي في قرب
الاسناد وغيره قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ
ثم يواقعها ان اراد والمضمرة موثقة سماعة وان اراد زوجها ان يأتيها
فحين تغتسل وما في الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر المستحاضة والوقت
الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف لان
غسلها يقوم مقام الغسل للحائض وقول الباقر ع في خبر مالك بن اعين عن
المستحاضة ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم
يغشاها ان احب وقضاء الاحر قال سألت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها

زوجها

زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها
في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا
يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد وما فيها من القصور في
السند او الدلالة مجبور بما سمعت من دعوى الشهرة المتقدمة لكن قد ينافي
في ذلك كله انه ظهر التشبيه المزبور فيما ذكرنا من الاخبار في قوله ع ويأتيها
زوجها فيها هي اما جملة مستانفة لبيان حكم المستحاضة او معطوفة على الجملة
السابقة وهي على كل التقديرين ظاهرة فيما قلنا والواو لا تفيد الترتيب
على الاصح وخبر عبد الرحمن مع الطعن في سنده لا دلالة فيه على الاشتراط المذكور
الا بالمفهوم الضعيف في نفسه فضلا عن المقام كما هو واضح مع احتماله
ارادة تعليق الاباحة السابقة عمومها للكراهة او غيره ذلك وكذا خبر زرارة
الذي بعده مع انه قد يقال فيه زيادة على ذلك بان المراد اذا حلت لها الصلوة
اي صارت مستحاضة بعد ان كانت حائضا لصدق حلية الصلوة اي
صارت مستحاضة غير حائض بسبب ارتفاع مانع الحيض وان لم تكن متطهرة
فعلا كالمرأة المحدثة بالاصغر مثلا بل لعل الظاهر منه ذلك فيكون المختار ح
لا غيره كصحيح ابن مسلم الذي بعده بان يجعل قوله ويأتيها زوجها في بيان
حكم المستحاضة في نفسه وهو قريب جدا مع امكان تأويله ايضا بان يراد
منه حلية الصلوة فعلا لكنه لا يجوز ان توطأ المستحاضة مع فعلها الافعال
وصلت بها ثم دخل وقت الصلوة الثانية وذلك لعدم حلية الصلوة
لها فعلا لوجوب تجديد الافعال لها اذ هو مناف لقولهم انها اذا فعلت
ذلك كانت بحكم الطاهرة دعوى تقييد ذلك بما لم يدخل وقت الثانية
مثلا لا وجه له ولا شاهد عليه ان لم يكن ما يستفاد من كلمات الاصحاب
انها متى اخلت بالافعال لم تكن بحكم الطاهر وهذا غير ما نحن فيها في
هذا الحال اذ الفرض اتساع الوقت فلا يقدح عدم مباشرتها لذلك ولا
تكون بمجرد ذلك بحكم الحائض فلا ينتقض حكم طهارتها الاولى بالنسبة

بالنسبة للوطء ونحوه إلا إذا خرج الوقت ولم تفعل ما وجب عليها فتأمّل
فلعلّ الأظهر أن تكون الرواية مثالاً عليه مع أنه لا دلالة فيها على توقف
إباحة الوطء على غير الغسل ونحوه في خبر إسماعيل بن عبد الخالق مع الطعن
في سنده والتعليق على ما لا يقول به الخصم من طول الزمان بل لا بدّ من حمله
على الاستحباب لا أزيد منه وذلك لظهوره في كون المراد غسلاً ووضوءاً
للوطء فلا يكتفي بما عملته سابقاً وهو مجمع على بطلانه بحسب الظاهر وحمله
على إطلاقها بأفعال المستحاضة بعيد إن لم يكن ممنوعاً ومثلها من نفعه
سماعة إذ قوله عليه السلام تغتسل لا دلالة فيه على المنع بكون ذلك لاحتمال
كون المراد الجواز الذي لا كراهة فيه أو غير ذلك والرضوي كالذكرى
تعليله كالصريح في المختار بل ما عرفت سابقاً من جواز وطء الحائض قبل
الغسل ومنه ينقدح زيادة تأييد لما قلنا إذ من المعلوم أن حدث الحيض
أعظم من الاستحاضة سيما الصغرى ومع ذلك لم يمنع من جواز الوطء
فالاستحاضة أولى واحتمال ابتداء الفرق بانقطاع الدم فيها دونها
ضعيف لأن الغسل والوضوء لا يزيلان نفس الدم في المستحاضة إنما يزيل
حكمه وهو الحدث الحاصل منه فيكون المنع مستنداً إليه فيتم ما ذكرنا
ومنه يظهر فساد الاستدلال أيضاً بكون دم الاستحاضة أذى فيمنع الوطء
معه إذ الأفعال لا ترفع الدم إنما ترفع حكمه وهذا جاد في الذكرى فقال وربما
أشبه الخلاف هنا من الخلاف في وطء الحائض قبل الغسل فتضعيفه كذلك مع
أنه بالجملة الخبرية ظاهرة كون الغسل من حدث الحيض فيتجه حمله على الاستحباب
كما تقدم في محله كخبر الآخر ولا دلالة فيه على كون الغسل غسل الاستحاضة إلى
غير ذلك من الأمور الكثيرة التي تقدح في الدلالة فيها بالنسبة لما ذكر وكان
المستدل بها لاحظ في الاستدلال إشعارها بما ينقدح عند تلاوتها بل هو في
كثير منها مبني على كون الواو للترتيب ونحوه من الأمور المعلومة الفساد من
غير نظر إلى ما تقتضيه التأملات فيها وإلا فمع ظهور عدم دلالتها على ذلك بل في

بعضها

التشد

بعضها الدلالة على المختار وأما ما ذكره أخيراً من دعوى اصطلاح جميع ذلك ما في
دالة لأنه بالشهرة العظيمة فغير هادٍ إذ لا ضبابة معارضة بالشهرة المتأخرة
من زمن المصنف إلى زماننا هذا وأما ثانياً فمنع الشهرة المذكورة إذ كثير
من الأصحاب عبّر كعبارة المصنف ~~إلى زماننا هذا وأما ثانياً~~ عمّا إذا فعلت ال
المستحاضة كانت بحكم الطاهر وهو مع تسليم إرادة المفهوم منه على الوجه
الذي يريده الخصم فلا يقتضي إلا أنها مع الإخلال لا تكون بحكم الطاهر وهذا
لا يستلزم حرمة الوطء لعدم اشتراط الطهارة فيه وجملة منهم إنما حكم
عليها بشيء مما يحرم على الحائض إذا فعلت ما وجب عليها وهو أيضاً مع تسليم
أن المفهوم فيها أنها إن لم تفعل حرم عليها سائر ما يحرم على الحائض لا يكون
حرمة الوطء إلا مع تقييد الحائض في المفهوم بوجود الدم ثم تحققت بعض
عبارات من بعضهم ظاهرها ذلك لكنه ينبغي القطع بعدم إرادتهم شرطية
وضوءات الصغرى وتغيير القطنة والخرقة أو الاستثفار ونحو ذلك للحكم
إلا أن يريدوا ما يشعر به شيء من أن أفعال الاستحاضة إنما غايتها الصلاة
ونحوها لا الوطء ثبوتاً والإخلال بفعل هذه الأمور استلزم للوطء منه جيداً
ولو سلم فدعوى وصول هذه إلى الشهرة العظيمة في ذلك لم يتحقق بل لعل
المحقق عندنا عدمها وكيف كان فقد أعطى النظر حقه في المقام عدا الموجود
بجوهره سائر أفعال المستحاضة صغرى كانت أو غيرها وجواز الوطء
في غاية البعد ثم قد يقوى ذلك بالنسبة إلى خصوص الأغسال لكن لا قوة بما
تقدم والاحتياط لا ينبغي تركه بل لعل الأحوط إيقاع غسل جديد بخصوص
الوطء وأما الكراهة فيعرف وجهها مما سمعت من الأخبار كالتحيّة الغسل
المستقبل للوطء بل في الوضوء وقد تؤكد أن ثم فيما بقي من الزمان وكان في
رسالة مستقلة في المسألة تشتمل على عبارات الأصحاب وبيان ما فيهم من كل
واحد منهم مع الإحاطة بجميع أطراف المسألة وفيها فوائد جمة ربما تشبع
الإشارة إلى بعضها بمسألة التوفيق من زيادات العلامة الطباطبائي بعد أن
ذكر بعض العلامة وغيره من الأصحاب على عبارة نحو عبارة المقنعة أن المستحاضة

اذا انيط بالافعال كانت بحكم الطاهر فكان مقتضيه ذلك عدم وجوب تجديد
الوضوء والغسل لغير الصلوة من الغايات كالطواف والمس ودخول
المساجد وقراءة العزائم ونحوها ويظهر مما قلناه من كلامهم في الصوم و
الوطء وينبغي القطع به على القول بجواز فصل الغسل من الوضوء والغسل و
من البعيد وجوب اعادة الغسل عليها لصلوة الطواف بعد الغسل للطواف
ومن المعلوم عدم وجوب استقلال دخول المساجد بغسل غير غسل الطواف
وكلام الاصحاب غير محرر في هذا المقام فتدبر فيه قلت لا يبعد الاشكال
في ظهور عبارات الاصحاب بعدم وجوب تجديد شيء من ذلك عليها
بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها من الافعال للصلوة لانها
تكون حينئذ بحكم الطاهر من هذا الدم فلا يجب استبراؤها اذا لم تحتاج
الى الوضوء او الغسل مع عروض اسباب اخر موجبة لها من الجنابة والحدث
ونحوها فالاشكال في انه حيث يكون بمنزلة الطاهر من حيث هذا الدم
موقوف على تلك الافعال للصلوة خاصة فلا تشرع حينئذ فعلها تلك الا
الافعال مستقلة لغير الصلوة ولا تفيدها طهارة بالنسبة اليه ولا الى
غيره او لا فقد يشعر بتصحيح عبارة ثم في المقام وفي توقف الصوم على ذلك
بالاغسال النهارية دليل على ان منها تلك الغايات تابع للافعال للصلوة ثم قد
ثم قد يجوز بالصلوة الطواف لكونه صلوة وللاخبار الواردة بوقف نفاس اسماء
بنت عميس في هذا فلو حاضت المراة بعد دخول وقت الصلوة لم يكن لها استباحة
شيء من الغايات التي تتوقف على رفعه قبل ان يدخل وقت الصلوة فتفعل ما
عليها من الافعال ثم تستبيح بذلك غيرها ولا يجب فيها الاغسال او الوضوء قبل
ذلك لتلك الغاية مثلا وقد يرشد اليه زيادة على ما يظهر من مطاوي
كلماتهم خصوصا في توقف الصوم والوطء عدم ذكر جملة منهم ما يتوقف عليه
اغسال المستحاضة ووضوءاتها من غايات الوضوء والغسل ولعله لما ذكرنا
اذ ليست حينئذ هي غايات مستقلة تشرع الافعال لها ابتداء بل هي امور
تابعة لتكليفها بالصلوة فيكون حينئذ من قبيل الاحكام لها لكن الجزم

بذلك

بذلك اعتمادا على مثل هذه الاشعارات لا يخلو من اشكال ونظر الا انه
يرتفع الاشكال بناء على تعميم منافاة حكمهم بكون المستحاضة بحكم الطاهر مع
الافعال لما تقدم من اتفاق الاصحاب على عدم جواز الفصل بين الوضوء
او الغسل وبين الصلوة مطلقا فمن ذلك يظهر منه انه مع التراخي ينقض
الوضوء والغسل مع امكان رفعه الحدث بوجه آخر فهو وان صح ورفع
بحكم الطاهر مع الافعال لا يكفي في الحكم بمعاقبته الصلوة للفعلين تمسكا
بما يظهر من الاخبار من الاغتسال مثلا عند الصلوة في الحكم بوجوب
اعادة الافعال للصلوة مع الفصل فان جوزنا استباحة غيرها من الغايات
بذلك الغسل مثلا ولا يبعد ان يكون هذه الطهارة كالمنقوضة بالنسبة
الى الصلوة دون غيرها من الغايات على هذا الاخير انه يجوز فعل هذه
الافعال ابتداء لغير الصلوة من الغايات فتستبيح بها لكن هل تكون بمنزلة
الطاهر بالنسبة الى سائر الغايات غير الصلوة او يقتصر على خصوص تلك
الغاية التي فعلت الافعال لها اختصاصا الا ان المتيقن لا يبعد الاول كما ان ذلك
في كلمات الاصحاب غير محررة وعباراتهم كتعليلاتهم في مقامات متعددة مضطربة
الا ان الذي يمكن ان يحصل من مجموعها ما تقدم سابقا من ان المراد ان فعلها
للافعال المذكورة انما هو للصلوة وتباح الوطء وغيره تبعا لها فلا يستبعد
في دعوى توقف جواز الوطء مثلا على تغسل القطنة او الخرقة او نحو ذلك
لكون المراد به بالنسبة للصلوة لا الخرقة حينئذ كي يظهر لك الحال في ذلك
وفي حكمها بالنسبة الى صلوة النوافل والقضاء بعد الحمل ونحو ذلك من الصلوة
ولعل مقتضى قولهم انها مع الافعال تكون بحكم الطاهر جواز ذلك كله من دون
تجديد لغسل او وضوء اللهم الا ان يفرق بين الصلوة وغيرها من الغايات
لما تقدم من الاخبار الامرة بالوضوء مثلا عند كل صلوة وفي شمولها لمثل
المقام نظر وكيف كان فلا اشكال انه اذا اخلت بشيء من ذلك الذي
قد اثبتنا سابقا وجوبه عليها لم تصح صلوتها فيجب عليها الاعادة او القضاء

للادلة المتقدمة الظاهرة في الوجوب الشرطي وعلى مكاتبة ابن مهزيار
الآتية من انّها تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة شاذ معرض عنه بين الاصحاب
او محمول على ما لا ينافي ذلك وكذا الاشكال في الحاقه في انّها ان اخلت
بالاغسال اللازمة عليها لم يصح صومها من غير خلاف اجده فيه بل في
جامع المقاصد وعن حواشي التحرير ومنهج السداد والطالبية والروض
الاجماع عليه مع التصريح في الاول بتقدم الفرق بين حالتي الوسطى والعليا
كما حكى عن غيره خلافاً لابن زهرة الجعفرية والجامع من التقييد بالكثيرة ثم
او محمول على ما يقابل القلة مع ان الموجود في الاخير بالمقام على ما حكي
من نسخه لا تقييد فيه وتكرر على اصل الحكم مضافاً الى ما تقدم والى
الشغل في وجه صحيح ابن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها
او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلّت وصامت شهر
رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل
يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
لان رسول الله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك
ولما قدح فيها بالاضمار اولاً وباشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب من
عدم قضاء الصلوة ثانياً وبمخالفتها للاخبار المعتبرة الدالة على ان
فاطمة عم لم تكن ترى من ذلك شيئاً ثالثاً مدفوعة بان مثلها غير قادح مع عدم
قدحه الاول في الاخبار سيما في المقام ومن ان خروج بعض الخبر عن الحجية
لا يخرجها تماماً عنها اذ هو بمنزلة اخبار متعددة فلا يبعد ذهاب الزيادة
في بعضها دون بعض سيما في مثل الكتابة التي هي مظنة ذلك فلا حاجة
الى ارتكاب التكلفات البعيدة والتمحلات التي ليست بدليل في
علاج ذلك كما وقع من بعضهم مع عدم صحة بعضها في نفسه وباحتمالات
المراد بفاطمة انما هي فاطمة بنت ابي حبيش لانها التي كانت كثيرة الاستحاضة
تسئل عنها او ان المراد انه يأمر فاطمة ان تأمر المؤمنات كما عساه يظهر

من صحيح

من صحيح زرارة الوارد في قضاء الحائض للصوم دون الصلوة هذا مع ان المروي
عن العقيد والعلل خالٍ عن ذكر فاطمة بل فيه ان رسول الله كان يأمر المؤمنات هنا
من نسائه بذلك فلا ريب للتوقف في هذا الحكم من نحو هذه المناقشات
في الرواية كما وقع لسيد المدارك مضافاً الى انه قد يظهر التوقف من الشيخ
في المبسوط في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب وهو في محله اذ
قد عرفت انه في غير محله بعد ما سمعت من اتفاق الاصحاب كما ان ما استظهر
من الشيخ لتلك العبارة في محل منع سيما بعد ملاحظة طريقته وطريقة مشاركيه
من العاملين باخبار الآحاد حيث يسندون الحكم الى رواية الاصحاب مع
عدم التعرض لطعن او قدح انه في غاية الاعتماد عندهم بل ذلك من الشيخ
مؤكد للمختار لكونه اما رواية مستقلة او اشارة الى الصحيح المتقدمة
وعلى كل حال فالتأييد به متحقق ثم ان ظاهر المتن بل كاد يكون صريحه كغيره
غيره انما هو توقف الصوم على خصوص الاغسال لكنه قد يظهر من التذكرة
كما عن صوم النهاية والمبسوط توقفه على غيرها ايضاً من افعالها لتعليق الفساد
فيها على الاخلال بما عليها فيشمل تجديد الوضوء وتغيير القطنة والخرقة
وكذا يظهر من طهارة المبسوط توقفه على الاغسال وتجديد الوضوء بالنسبة
للقضاء مع الاخلال بذلك الى رواية اصحابنا ولعله للاشعار في سؤال
الرواية السابقة بان المدار على افعال المستحاضة وان اقتصر على ذكر جمع
الصلوتين بغسل واحد والاقوى الاول وعلى كل حال فهل تتوقف صحة
الصوم على الاغسال النهارية خاصة او هي مع الليلة السابقة خاصة
او اللاحقة خاصة او السابقة واللاحقة اوجه اجودها الاول واضعفها
الاخير بل لم اعرف به قائلاً اعلم انسب ثم نقل عن العلامة في نهاية الاحكام
انه احتمله ودونه في الضعف ما قبله من الوجهين لمكان اعتبار غسل الليلة
المستقبلة وقد قطع جماعة بعدم اعتباره لمكان سبق انعقاد الصوم فهو
كذلك وان امكن تخيل توجيهه مع تأييده باطلاقهم فساد الصوم بالاخلال
بالغسل ثم قد يتخيل انها كانت تتوقف اولها باعتبار الليلة الماضية الآتية

لا دليل عليه يقينا لاجتزائه بغسل النهار عنه وعن الروض انه فصل بتقديم
غسل الحيض ليلا وعدمه فاجتزى بالاول عن غسل العشائين دون الثاني فيبطل
الصوم في لو اخرته الى الفجر هنا وان لم يبطل لو لم يكن عليها والاقوى عدم
التوقف على غير الاغسال النهارية كما ان الاقوى الفتى عدم وجوب
تقديم غسل الفجر عليه وفاقا للظاهر المعظم وصريح البعض لتبعية حصول
الصوم لحصوله للصلوة اذ لم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك كما تشعر به
الصحيحة السابقة كعبارات الاصحاب وخلافا للمحكي عن الذكرى ومعالم الدين
من ايجاب التقديم لكونه حدثا له مدخلية في صحة الصوم فيجب تقديمه
كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر ويدفعه منع التلازم بين المدخلية
المذكورة ووجوب التقديم اذ لا اشكال في توقفه على غسل الظهرين
مع عدم تصور تقديمه وبذلك يمتاز حكم هذا الحدث عن حدث الحيض
وقد تقدم في مبحث الغايات ما له نفع تام في المقام وفي باب [illegible] في باب
الصوم ما هو كاف

الفصل الرابع من الفصول الخمسة في النفاس

النفاس بالكسر لغة ولادة المراة اذا وضعت فهي نفساء على
ما في الصحاح والقاموس ومجمع البحرين وعن الغريبين يقال نفست المراة
بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير كما قيل فهي نفساء والجمع
نفاس بكسر النون مثل عشراء وعشار ولا ثالث لهما كما في الصحاح والقاموس
وجمع على نفساوات من تنفس الرحم او من النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم
لمكان استلزام خروج الدم غالبا ولعله اولى من سابقيه بل عن المطرزي ان
اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد ليس بذاك وكذا لا
في عرف الفقهاء كما هو ما نفق عليه غير واحد من الاصحاب وان كان في اثبات
كونه كذلك شرعا نظر لعدم تعقل قذف الرحم بسبب الولادة في ايام مخصوصة ومن
هنا كانت الولادة من غير دم وان خرج الولد تاما ليست بنفاس اجماعا
محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة بل لعله متواتر ويخرج عن الاخبار
جار على شمولها لمثل المكان بنا على اللغوي مع امكان المناقشة فيه لو قلنا بذلك

لكونها

النفاس

لكونها منصرفة الى غيره من الافراد الغالبة المتبادرة كما عساه يلوح من تقطيع
خصوص صحيح ابن يقطين الآتي اليه لا اقل من الشك فيقتصر فيما خرج على الاصل
على المتيقن كما عن الشافعي من احد قوليه واحمد في احدى الروايتين عنه وما في الفقه
ذلك ليس فيه خلاف وليس تعليقه حتى اجماعا محصلا ومنقولا في الغنية والخلاف
والمعتبر والمنتهى والتذكرة والروض وغيرها مضافا الى الاصل فيجوز ان يكون
لحظة في الخبر عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف
تصنع فقال ليس لها حد والمراد نفي جانب القلة للاجماع والنصوص في ثبوت
التحديد في طرف الكثرة وفي صحيح ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي في النفساء
كم يجب عليها الصلوة قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط فيدخل
فيه ما لو لم تر الا لحظة كما انه قد يشعر بما تقدم آنفا من انه لو ولدت
ولم تر دما في الايام التي يحكم به لو وجد فيها لم يكن لها نفاس بلا خلاف وان
كان الولد تاما كما هو ظاهر ما في دليله وكذا لو رأت دما قبل تحقق الولادة
بان لم يخرج شيء من الولد فانه ليس بنفاس بلا خلاف كما في الخلاف اجماعا
كما في الناصريات والرياض وهو الحجة بعد الاصل والنصوص ففي موثق
عمار المروي في الكافي عن الصادق في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او
يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد وكذا رواه الصدوق
باسناده الى عمار مع تغيير يسير وخبر زريق ابي العباس الخلقاني المروي عن
مجالس الشيخ قال سأل رجل الصادق عن امرأة حامل رأت الدم فقال تدع
الصلوة قال فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال
تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة وكلما تركته
من الصلوة في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا
خرجت من نفاسها قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم الحائض
قال لان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج
بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض فاما
ما لم يكن حيضا ونفاسا فانما ذلك من فتق الرحم فلا اشكال حينئذ في كونه ليس

بنفاس لكنه هل هو استحاضة او حيض مع امكانه اطلق المص فقال بكونه طهراً
وهو مبني على ما اختاره من عدم مجامعة الحيض الحمل كالذي في الخلاف الدم
الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة
على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وكذا يخرج على المختار الحق من جواز
الاجتماع اذا لم يمكن الحكم بحيضيته كما اذا فقد التوالي ثلثة ايام او لم يتخلل بينه
وبين النفاس اقل الطهر بناء على اشتراط ذلك فيهما كما بين الحيضتين
لكون النفاس دم حيض احتبس للحمل كما دل عليه ما دل على ان حكم النفساء حكم الحائض
والخبر المروي في عمار المتقدم بيانه دال على ان ادنى الطهر عشرة وظاهر
الاخبار والفتاوى بان دمها اذا جاز اكثر النفاس حكم بالاستحاضة
ولو جازت معاقبة الحيض للنفاس من غير تخلل اقل الطهر حكم بالحيضية
اذا امكنت خصوصاً اذا صادف العادة ومن الخلاف نفي الخلاف عن
اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيضتين الحيض والنفاس فما عساه يظهر
من المنتهى كما المنقول عن النهاية وظاهر المنتهى واضافه المدارك
من عدم اشتراط ذلك فيحكم بحيضية ما قبل الولادة وان لم يتخلل نقاء
اقل الطهر لان نقصان الطهر انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله وهنا لم يؤثر
فيما بعده لان ما بعد الولد نفاس اجماعاً فاولى ان لا يؤثر فيما قبله فمنع ح
اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقاً بل بين الحيضتين ضعيف كما عرفت
ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بالاستحاضة بينها كالحكم بالحيضية مسلماً
لا قلية الطهر من عشرة وبين لا يكون بذلك كما لو كان الدم المرئي قبل الولادة
منفصلاً بها مع عدم المنافاة بين حيضيته ونفاسية ما بعده كما لو رأت
ثلثة ايام متوالية قبل الولادة ثم ولدت ورات دم النفاس وانقطع
ذا اليوم الخامس فان الحكم هنا بالحيضية لعدم استلزامه صيرورة الطهر
اقل من عشرة ولا غير ذلك مما ينافيها مما ذكر في الادلة مما يدل على وجوب
تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس بل اقصاها كون الطهر لا يقصر عن عشرة
نعم حيث كان النفاس حيضاً احتبس عشرة فيما لا يتجاوز هو مع ما قبله العشرة الخ

مع التجاوز فلا بد فيه الحكم بالاستحاضة السابق لكون ما بعد الولادة نفاساً اجماعاً
حتى تنتهي الايام التي يمكن فيها النفاسية وقد يحمل بعض عبارات من لم يشترط تخلل النقاء
على هذا لا الحكم بطهرية النقاء المتخلل وان قصر عن العشرة بل المراد انه لا مانع من
تعقب النفاس للحيض من دون تخلل نقاء لكن الظاهر من ملاحظة كلام من تعرض لذلك
عدم الفرق بين الصورتين في الاتصال وعدمه كما لعله الاقوى ولذا نقل عن العلامة — أي صورة م
انه قال ولو رات الحامل الدم على عادتها ثم ولدت على الاقوى فحال اعتبر
تخلل نقاء اصلاً فالوجه ان النفس قلت ولعله لكون النفاس عندهم بمنزلة حيضة
مستقلة لا متطلبة لها بالحيضة الاولى ابتدائها من حين رؤية الدم بعد الولادة
فيجب ان يتخلل بين الحيضة الاولى وبين النفاس اقل الطهر والا لزم جواز
تعاقب الحيضتين من دون تخلل الطهر مضافاً الى ما سمعته في الاخبار المتقدمة
لظهورها في استحاضة الدم المتصل بدم النفاس ولو امكن القول بالاستحاضة دم
الطلق على كل حال لكان وجيهاً لما تقدم خصوصاً خبر زريق الا انه لم اره لاحد
ولعله لندرة تحقق الطلق مع اجتماع شرائط الحيض فيه التوالي وتخلل النقاء
اذ الغالب وجود الطلق قبل الولادة بيوم او يومين ونحوهما فمن هنا حكم بالاستحاضة
هذا كله في المرئي قبل الولادة اما ما كان بعدها فلا اشكال في نفاسيته حينئذ
ونصوصاً اما المصاحب لها فالمشهور نقلاً وتحصيلاً انه كذلك بل لعله لا خلاف
كما اشعر به قوله ما في الخلاف عندنا لا حقه لقد ليس في هذه الوسيلة والجامع كما
كالمنقول عنه كما في الحلبي الصلاة ومصباح المرتضى من ان الدم الذي تراه
المرأة عقيب الولادة على الارادة خروج جزء من الولد او على الغالب وغيره
كبعض الاخبار المعلقة للنفاس على الولادة منها ما تقدم في موثق عمار
انها تصلي ما لم تلد وذلك لضعفها عن مقاومة خبر زريق المتقدم المعتضد
بالشهرة العظيمة بل بظاهر اجماع الخلاف كخبر السكوني عن جعفر عن ابيه
عن آبائه ع قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل يعني اذا رات المرأة
الدم وهي حامل لا تترك الصلاة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق
ورات الدم تركت الصلاة بناء على ان يعني من كلام المعصوم كما هو الظاهر

وقد ورد نصوص مؤيدة لما قلنا فان لم يكن حجة فهذا واستوى جماعة من الاصحاب
على الحاقها معا في المدة لان ذلك يتناول اسم النفاس له اذ هو دم خرج بسبب الولادة
فيشمله اطلاق النصوص وفيه نظر واضح يعرف مما تقدم سابقا في معنى
النفاس الا ان الامر سهل بعد انه لا اشكال في تحقق النفاس مع صدق اسم
الولادة سواء كان المولود تاما او ناقصا ولو سقطا اما ما كان مثل
المضغة فالمعروف بين الاصحاب بل لم يحك احد فيه خلافا انها كذلك بل في
التذكرة الاجماع عليه قال فيها فلو ولدت مضغة او علقة بعد ان شهد
القوابل انه لحم ولد ويتخلق منه الولد كان الدم نفاسا بالاجماع لانه
دم جاء عقيب حمل انتهى وارسل عن شرح الجعفرية الاجماع ايضا عليها لكن
مع التقييد بالقيد هذا به في الذكرى وشيء من البيان تلك وكانه مستغنى
عنه بعد تعليق الحكم على المضغة كما تقدم في التذكرة الا قلنا انه قيد
فيها للمضغة ولعله للعلقة كما يشعر به كلامه في العلقة المشتبهة و
وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحاق المضغة بعد ما عرفت وان لم يصدق
اسم الولادة معها مع امكان منع ذلك ايضا وربما يظهر من الكلام في
المضغة الكلام في العلقة فجعله من الاشعار بعدم دوران النفاس على اسم
الولادة بل على مبدأ نشوء ادمي وهو متحقق في العلقة ومن هنا صرح بتحقق
النفاس معها جماعة منهم العلامة والشهيدان بل قد عرفت دعوى الاجماع
عليه في التذكرة كما عن شرح الجعفرية لكن مع التقييد في الجميع بالعلم بكونها
كذلك بشهادة القوابل او غيرها ولعله به يرتفع الخلاف فيها لتعليل من
منع النفاس معها كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما بعدم اليقين بالحمل بذلك فهو
كما يشعر به بتحققه مع اليقين فلا خلاف حينئذ ومن هنا انكر الاردبيلي على
الشهيد توقفه في العلقة بعد العلم اليقيني حيث قال بعد ان نقل عنه كذلك
انه لو فرض العلم بانه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا
قال وتوقف فيه بعض المحققين لانتفاء التسمية ولا وجه له بعد فرض العلم ولانا
انما اعتبرنا مبدأ النشوء فلا فرق بينها وبين المضغة انتهى فما في المدارك من

الانكار

الانكار وعلى حقه بان التوقف لعدم صدق اسم الولادة ليس في محله بل قد
يظهر من الذكرى احتمال ثبوت النفاس مع النطفة ايضا بعد العلم بكونها كذلك
وما يأتي به الآن فرض العلم به متعسر ان لم يكن متعذرا فظهر لك من ذلك
كله ان الاقوى تحقق النفاس مع المضغة والعلقة وبه ينقطع الاصل ولم
نقل ان الاصل يقتضي ما قلنا فتأمل جيدا ولا ريب ان الاكثر النفاس عشرة
اجماعا وفي ... فما في بعض الاخبار من انه لا حد للنفاس مطرح او في الاقل
وكذا ما في اخر مروي عن المقنع عن الصادق ع ان نساءكم لسن كالنساء الاول
ان نساءكم اكثر لحما واكثر دما فلتقعد حتى تطهر نعم وقع الخلاف بين الاصحاب
في تحديده لاختلاف الروايات فقيل عشرة ايام كالحيض واختاره المصنف وقوله
على الاظهر كما هو صريحه في المعتبر وظاهره انه قد ذهب نسبه الى المشهور الرواية
وفاقا للمقنعة على ما حكي من نسخها والتهذيب والخلاف والمهذب
والغنية والوسيلة واشارة السبق والسرائر والجامع وغيرها وقد حكاه
في الخلاف عن علي بن بابويه وربما مال اليه في المبسوط كما انه حكاه نظيره في
المنقول عن المقنع بل هو المشهور على ما حكاه جماعة وفي ظاهر الخلاف او صريحه
كالغنية الاجماع عليه ولعله يرجع اليه ما في كتب العلامة على الحد والشهيدين
في الثاني وغيرهم من متأخري المتأخرين من ان اكثره عشرة للمبتدأة و
المضطربة دون ذات العادة فتتنجس عادتها ان لم ينقطع الدم على العشرة
والا كان الكل نفاسا كما صرح به في القواعد اذ الظاهر ان مراد الاولين بكون
العشرة الحد انما هو تحديد لا قصى ما يكون فيه النفاس لا الارادة العشرة الفعلية
في كل ما كان في الدم غالبا فيرجع رجوع ذات العادة الى عادتها عند تجاوز
الدم كما يرشد الى ذلك تشبيههم له بالحيض وظاهره ايضا لم عليه بالرواية
الكثيرة المتضمنة لرجوع ذات العادة الى عادتها وبانه حيض في الحقيقة
الولد وتشبه المبتدأة الا الاخبار المعتبرة والا شهرة ولا بأس في ان ...
الا اخبار العادة لحكاية الشهرة على ما سمعت من المفصل في الخ الثاني وغيره
وهي لا تتم الا بارادة المنتدد منه ذلك فيكون صريح قولهم ان اكثر النفاس نحو قولهم اكثر

الحيض عشرة الى منتهى استكمال الحيض لا انها تبقى دائماً حيضاً ولذا حكي
برجوع ذات العادة الى عادتها والمبتدئة والمضطربة الى التمييز والنساء
والروايات فاذا كان المراد باكثر الحيض ذلك كان ما يحكى عن العجم على تسبيهم
له بين ذلك الذي يظهر من العلامة في المختلف والشهيد في الذكرى وتبعهما بعض
متأخري المتأخرين ان مراد الاصحاب بقولهم اكثر النفاس عشرة ان العشرة نهاية
النفاس مع استمرار الدم وان كانت ذات عادة ومن هنا قال الشهيد في
الذكرى الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض
والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر انتهى وقد يؤيده ما عساه
يظهر من التهذيب حيث قال انه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت
المرأة من النفاس وما زاد على ذلك يختلف فيه ثم قال ويدل على ما ذكرناه من
ان اقصى ايام النفاس عشرة ما اخبرنا به الشيخ ايده الله وساق الاخبار
المستفيضة التي تضمنت الرجوع الى العادة وكذا يؤيده اطلاق بعضهم ان
اكثر النفاس عشرة من دون بيان القدر الذي تتنفس فيه مع العلم بما استمر وكذا
ذكرهم لذلك في سياق الاقوال التي ذكروها في تحديد الاكثر لكون النفاس
تمام الحق على تلك الاقوال واصرح من ذلك كله ما في المعتبر فانه بعد ان نقل
الاقوال في المسألة وان اقصاه العشرة مستدلاً عليه بلزوم الفساد ... العلايه
في العشرة اجماعا وبان النفاس حيض حبس للاحتباس الى العشرة ايدا بالنقل
المستفيض عن اهل البيت ع ذكر بعض اخبار الرجوع الى العادة ثم قال بعد
ذلك ويعتبر حالها عند انقطاعه قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت
والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة واستدل عليه بما في رواية النساء تقعد
بايام قرئها ثم تستظهر بعشرة ايام ثم قال وفيه جملة فرع ادرجها الحق النفساء
مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس ولا الى عادتها في الحيض ولا الى عادة
نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة حتى تستوفي عشرة وهي اقل
الطهر انتهى لكنك خبير بان الذي يقتضيه التدبر في كلام الاصحاب بعد حكم بحكم
على ما سنبين هو ما ذكرناه اولا وان ما ذكره في المعتبر اختيار منه لان كلام الاصحاب

كلها على انه يحكى الشاذ دليل الى ما لا ينافيه بارادة وجوب الاستظهار الى العشرة
على الخلاف ايامها بالنفاس كما كلام الشيخ في التهذيب على ان يكون مراده المعظم
من نفي الخلاف هو كون العشرة اكثر النفاس وكيف كان فالمشهور في اكثر النفاس ذلك
مطلقا وقيل ثمانية عشر مطلقا كما في المقنعة والانتصار ناسبا له الى انفراد الامامية
والمراسم وما في الهداية ومحكي المختلف عن العقيد وابن الجنيد وقيل بالتفصيل
بين ذات العادة وغيرها كما هو ظاهر العلامة في المختلف قال فيه بعد نقل الاقوال
والذي اخترناه نحن في اكثر كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدأة في الحيض تنفست
بعشرة ايام فان ذهب وشاء لم تفعلت ما تفعله المستحاضة بعد العشرة وان لم يكن
مبتدئة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بايام الحيض وان كانت عادتها
غير مستقرة فكالمبتدأة والذي يختار هنا انها ترجع الى عادتها في الحيض ان
كانت ذات عادة في الحيض وان كانت مبتدأة صبرت ثمانية عشر يوما
انتهى والمختار لمعتاده في التنقيح وربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين
وقيل بان اكثره احد وعشرون وهو المنسوب الى ابن ابي عقيل لكن عبارته المحكية
عنه لا تخلو من تناف ظاهر قال وايامها عند آل الرسول ايام حيضها واكثره
احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت وان لم
ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين فان كانت كثيرة
الدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واستثفرت وصلت اذ قوله ايام حيضها
مناف لقوله احد وعشرون ولا يخفى ما في قوله الا انه صبرت ثمانية عشر مع
ليست بالخالي عنه ولا فلا وجه لقوله صبرت ثلثة ايام وكيف كان فلا ريب ان
الاقوى عدم امكان زيادته على العشرة لكن الاقوى رجوع ذات العادة في الحيض
مع التجاوز لا مع عدمه وغيرها الى العشرة اما الاول فلا اصل فيه وجه كالاحتياط
والاجماع على ... والسنة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
كما عرفت وتعرف وبما تشعر به الاخبار المستفيضة من الاستحاضة الآمرة
بالرجوع الى العادة خصوص ما اشتمل منها على الامر بالاستظهار باليوم واليومين
او الثلثة او العشرة على ان يراد بالاخير ... على ما صرح به الشيخ اذ لا ريب في ظهورها

وكون المسافة منها مساوية النفاس للحيض في ذلك وقد وقع نظيرها في غيره
مع امكان تتميم الحجة بالاجماع المركب اذ لم يقل احد ممن قال بان اكثر النفاس
ثمانية عشر بالرجوع الى العادة وبالعكس اذا امرت بالرجوع الى العادة و
اقصاها عشرة فاقصاه عشرة ثم اذا لم يزد بايام الاستظهار الايام التي يمكن ان
يكون الدم فيها حيضا كما لعله الظاهر عند الرجوع في الى النفساء تترك الصلوة
اكثر مثل ايام حيضها وهي عشرة اكثر بعيد بالنسبة الى جميعها الروايات الرجوع
مؤيد آخر للحكم والحجة فقد عرفت في معنى الآية الذي يقتضيه التدبر في اخبار
الاستظهار طلب ظهور الحال فلو لم يكن اكثره عشرة لما كان لاستظهارها ظهور
للحال و ذلك واضح ولقول المفيد انه جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة
النفاس هو عشرة ايام و هو يشعر بما قلناه في اخبار العادة ان المراد
الاشارة اليها كما هو الظاهر اذ لم نجد في كتب الاخبار غيرها ويؤيده استدلال
بعض اساطين الاصحاب على ذلك وان اراد غيرها كانت حجة مستقلة اذ ليس
ما يعكسه الا كالرواية كالمروي في التهذيب عن ابن سنان ان ايام النفساء
مثل ايام الحيض وما يشعر به صحيح زرارة زيادة على الرجوع الى العادة قال
قلت له النفساء متى تصلي فقال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين
فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت الى ان قال قلت
والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة
تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة على حال فان النبي ص
قال الصلوة عماد دينكم وهو وان كان مضمرا في الكافي لكنه مسند الى ابي
جعفر ع في رواية الشيخ كما في الوسائل ولا يشعر به مساواة النفساء للحائض
في جل الاحكام كما ستعرف ولان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد كما ذكره غير
واحد من الاصحاب ولعله يستفاد من الاخبار والمرسل عن الصادق ع كما عن
في كشف اللثام عن السرائر عن المفيد وانا وجدته فيها قال سئل المفيد كم قدر
ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك فقد رايته في كتاب احكام
النساء احد عشر يوما وفي المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احدا

وعشرين

وعشرين يوما فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجابه بان قال الواجب على النفساء
ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وما
روي في النوادر استظهارا باحد وعشرين يوما وعملي في ذلك على عشرة ايام
لقول الصادق ع لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان حيض وستعرف فيما ياتي
ما يدل عليه من اخبار رابعة هذا كله مع انا لم نعثر للخصم على ما يصلح لمعارضة
شيء مما ذكرنا اذ الاخبار منها وهو الاكثر حتى انه نسب في نقد الاسلام في الكافي
والشيخ في التهذيب والاستبصار نحوا من عشرة احاديث صريحة في رجوع النفساء
الى ايام حيضها والاكثر منها متكررة في الاصول ومتكثرة مادة على جلوسها ثلثين
ولم يقل به احد من الاصحاب بل الاجماع محصل ومنقول على خلافه وكذا ما دل
منها على الاربعين ومنها المتضمن لما بين الاربعين الى الخمسين وعن آخر ثلثين
او اربعين الى الخمسين ولذا قال في الغنية والاخبار التي رويت في قعودها اربعين
يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل
الخلاف وقال في التذكرة على ما حكي عنه قال الشافعي اكثره ستون يوما وهو
رواية لنا وبه قال عطاء والشعبي وابو ثور وحكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري
والحجاج بن ارطاة الى ان قال وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق
وابو عبيد اكثره اربعون يوما وهو رواية لنا وحكى الطحاوي عن الليث
انه قال من الناس من قال انه سبعون يوما انتهى ومنها ما دل على سبع عشر ليلة
ولم اعرف احدا عمل به وكذا المرسل عن الصادق ع كم تقعد النفساء حتى
تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي اذ لم يك
التخيير لتتم حجية في خصوص الثمان عشر ان كان مشتملا من الرواية ومنها
ما دل على الثماني عشر ولم نعثر على غيرها مما يدل على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل
من الواحد والعشرين ولذا كان ساقطا بالجملة المبسوط انه لا خلاف
في ان ما زاد على الثمانية عشر حكمه حكم الاستحاضة كما هو قضية اجماع الانتصار
فكيف مع ما عرفت من سقوط عبارة الكافي واحتمال الاستدلال له بما في
صحيح ابن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت

عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس بان تستظهر بيوم
او يومين كلامه لا ينطبق على تمام ما تقدم من دعواه بل لم اعثر على عامل به
جميعه عدا ما ينقل عن الصدوق في الامالي ثم قد يستدل له بمرسل البزنطي
المروي في المعتبر قال بعد نقل عبارة القائل قد روى ذلك البزنطي في كتابه
عن جميل عن زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر ع و عن الشيخ في بعد ايراد
تلك العبارة كما رواه البزنطي في الصحيح عن الباقر ع وهو على تقدير تسليمه
لا يصلح لمعارضة ما تقدم من وجوه غير خفية ولذلك لم يظهر له احد صاحب
الحدائق الثمانية عشر وغيرها من اخبار العادة ولا ريب في ترجيح الثانية
لوجوه منها قلة المخالف بالاول حتى ان عمدة القائلين بذلك كالمفيد والمرتضى
قد نقل عنهما في السرائر الفتوى بالمختار في كتاب احكام النساء من شرح
كتاب الاعلام والخلاف للمرتضى وقد عرفت ما عن الصدوق في المقنع كما
انك قد عرفت فيما تقدم ان ما قصرناه من نسخ المقنعة و متى انتهى
في الحكم موافقة المتن حيث قال فيها وقد وردت اخبار معتمدة تدل
على ان اكثر النفاس عشرة وعليها العمل لوضوحها عندي لكنه يظهر من كون
ان نقله العبارة للشيخ في التهذيب والله اعلم وقد سمعت ضعيفا مضرها هذا
كما نقله الشام عن السرائر في نقله عن المفيد كان له قد يشعر ما نقله في السرائر
من خلاف اذا كان بعد عود الاجماع عليه حيث قال فيه فعند ذات الحد في نفاس
المرأة ايام حيضها التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين
ولم في اكثر خمسة عشر يوما ولكن اكثر من هذه الاقوال انتهى
وبه يقع ما سمعت سابقا من نسبة المختار لمن عرفت حتى ادعى الاجماع
عليه بل هو ظاهر الانتصار من دعوى الاجماع على الثمانية عشر فانه نسبه
اولا الى الانفراد الى الامامية قائلا ذلك بان باقي الفقهاء يخالفونه فيه ويحملونه
ازيد من ذلك والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره وايضا
فان الناس يدخلون في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما يخرج النفساء
من الايام التي لا يتفق الامامية باجماع الامر على خروجها دون ما زاد عليه

الى ان

الى ان قال وبالجملة فان الايام التي ذكرناها مجمع على انها نفاس وما زاد عليها لا يجوز اثباته
باخبار الآحاد والقياس ثم قال وقد تضمنت هذه المسئلة جلالها خبرا مثاني
مسائل الخلاف انتهى وهو بعد ما سمعته منه في الخلاف عجيب الظاهر ان يكون مقصوده القطع
بعدم مناسبة الزائد عليها في مقابلة العامة فيه وكيف كان فلا يخفى عليك ما في
دعوى الاجماع في المقام بل يكفي في نفي الاجماع فيما خلافه كما سمعته من الخلاف والغنية
على الاكثر ومنه تلك العقود فانك قد عرفت ان اخبار الرجوع الى العادة تقرب
من نحو عشرين اخبارا معتبرة وكثير منها مكرر في الاصول واخبار الثمانية عشر لم نقف
منها على ما يدل على الحكم في الكتب الاربعة الا على صحيح العلا عن محمد بن مسلم ومرسل الفقيه
ولعل الاولى رواية واحدة وان اختلف الطريق الى العلا كما يشعر به اتحادهما
في المتن قال فيها سألت ابا جعفر ع عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس
امرها رسول الله ص ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس بان تستظهر بيوم او يومين
ثم لم يصح ثانية تقدمت آنفا مشتملة على الترديد بين السبع عشرة والثماني عشرة
وقد بينا انه لم يعمل به احد الا اربعة الخبر وغيره الى غير ذلك مما لا يخفى منها
مع انه يحتمل اتحادهما مع رواية وان النقل بالمعنى دون اللفظ كما هو شايع
في الاخبار وفي الفقيه ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر في حجة الوداع
فامرها رسول الله ص ان تقعد ثمانية عشر قال وقد روي انها صارت حتى تقعد
النفساء عن الصلوة ثمانية عشر يوما لان اقل ايام الحيض ثلثة واكثرها
عشرة واوسطها خمسة فجعل الله عز وجل للنفساء اقل الحيض واوسطه و
اكثره ونحوه ما رواه في الوسائل عن العلل مسندا الى حنان بن سدير قال
قلت لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما وذكر نحوه ومنه عيون الاخبار
باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال والنفساء
لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما الحديث وعن المقنع انه قال
وروى انها تقعد ثمانية عشر يوما وانت خبير ان العمدة انما هو صحيح ابن مسلم
والا فلا يستحق الالتفات في جميع صور المقام كما لو ترددنا الا العد العاشر وهو مع
تضمنه للاستظهار بيوم او يومين مناف لكونه اثنا عشر اكثر اذ لا وجه للاستظهار

بعد استيفاء الاكثر غير صالح لمعارضة ما تقدم من اخبار العادة وغيرها سيّما
بعد معارضته بغيره مما دل على قضية اسماء بنت عميس كما في حسنة كمرفوعة ابراهيم
ابن هاشم قال سألت امرأة ابا عبد الله ع فقالت اني كنت اقعد في نفاسي
عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ع ولم افتوك
بثمانية عشر يوما فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله ص قال
لاسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله ع ان اسماء
سألت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك
لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة وما رواه الحر الشيخ حسن
في منتقى الجمان على ما نقله عنه سبطه من كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش
الجوهري عن الموثق كالصحيح عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد بن
مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر ع وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين
يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر ع
من افتاها بثمانية عشر يوما قال قالت الرواية التي رووها في اسماء
بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله
ص كيف اصنع فقال لها اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت
ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضي الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول
الله ص فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول
الله ص وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال اما الآن فاخرجي
الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت
واحلت فقال ابو جعفر ع انها لو سألت رسول الله ص قبل ذلك واخبرته
لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت
تطمث فيهن ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلاثة ثم اغتسلت
واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة
المستحاضة تغتسل لكل صلاتين وتصلي قلت وبهذه الرواية يظهر لك عدم

صحة

صحة الاستناد الى سيّما الاخبار المشتملة على قضية اسماء من صحيح ابن مسلم المتقدم
اذ ليس فيها سوى انه سألته بعد ان مضى لها ثمانية عشر فامرها رسول الله ص
بذلك بل وفي بعضها ما يظهر منه انه امرها قبل الثمانية عشر ومنها ان اخبار
العادة ابعد عن مذاهب العامة بخلاف الثمانية عشر فانه لم يذهب الى الاول
احد منهم بخلاف الثانية فانه ان لم يكن القول به معروفا بينهم الان يظهر
من الشيخ وغيره كما في المصابيح وجود القائل به منهم وسيما ان الاخبار اشعار
بذلك على انه قد بني على ما كانت قضية اسماء وهو كان فيها من الامور المعروفة الشائعة
في اخبار القوم فسدوا باب تجنيه لا سبيل لهم الى انكارها امكن ان يكون التقية
بذلك من حيث كون الحكم بما اقتضته على الظاهر المعروف بين الخاصة موافقا
لما هو مروي من طرق العامة بحيث لا يضعف النقل به في مقام الاحتجاج او لم
يوجد فالحكم به من الائمة وقد يشعر به تكرر حكايتهم هذه الاخبار بل ربما احتج
مع سؤال من سائل يبتني الحكاية من دون تصريح بالحكم كما في صحيح ابن مسلم وحسنته
فقد ولم يرو التصريح بالجواب الا في رواية ابن اذينة حكاية على ما يظهر منه ان الحج النفسة
كما لا يخفى على المتتبع العارف باساليب الكلام الا عن ذلك في المرتجى ان اكثر
لاخبار العادة على هذه ما يظهر لك بالتأمل فيما ذكرنا سابقا كما انه يظهر لك
بالتأمل فيما ينبغي ضعف ما ذكره العلامة في التفصيل الذي لم نقل انه خرق للاجماع
المركب مضافا الى عدم الشاهد عليه وانقضاض حمل اخبار الثمانية عشر على
الورد النادر من المبتدئة النفساء والمضطربة من رقى الاشعار في شيء
من ذلك في السؤال والجواب بل مع التصريح في بعضها كما سمعت بان ذلك كان
حيلة للنفساء بجميع مراتب الحيض والبقية فان اسماء بنت عميس تزوجت بابي
بكر بعد موت جعفر ابن ابي طالب كما قيل وكانت قد ولدت منه عدة اولاد
وهي المستبعد ان لا يكون لها في تلك المدة عادة في الحيض ومع ذلك فقد حكم
ص بالقعود ثمانية عشر يوما من دون استفصال عن حالها مع شدة ظهور
قيام الاحتمال ومثل ذلك لا ينصرف عن التصريح بالحكم كما لا يخفى كل ذا مع اشعار
ما تضمن الاستظهار من اخبار العادة بكون اكثر الحيض مطلقا زيادة على اشعار

جميع اخبارها بكون النفاس كالحيض كما هو الاصل عندهم بالنسبة الى
مشاركة الحائض لها في جميع احكامها الا ما نقلوا الاجماع على ذلك فلا
يبقى الاشكال في سقوط ما ذكره العلامة سيما بعد ما عرفت من خروج
اخبار الثمانية عشر من الحجية للتعارض الواقع فيها فتدبر جيداً في الكلام
في الامر الثاني وهو رجوع ذات العادة اليها مع تجاوز الدم العشرة
والى العشرة مع الانقطاع عليها كالحائض فيها بخلاف غير ذات العادة
من المبتدئة والمضطربة فان لها العشرة مع التجاوز والا فالى انقطاع الدم
عليه من الايام فنقول اما ما ذكرناه من الاول فهو المصرح به في كلام
جملة من الاصحاب وقد يشعر به زيادة على ما تقدم في ذكره من كون النفاس
حيضاً احتبس لغذاء الولد كما هو قضية اصالة مشاركة النفاس للحيض في
الاحكام الا ما خرج والمستفاد من تتبع ما جاء من الاخبار مما يتعلق بذات
العادة من الحائض والنفساء ان الجمع على نسق واحد من اطلاق
بعضها الرجوع الى العادة وبعضها مع الاستظهار بيوم او يومين او ثلثة
او العشرة على حمل الباء بمعنى الى على نحو ما جاء في الحائض من غير فرق اصلاً
ان وجه الجمع في هذه الاخبار بحمل ما دل منها على الرجوع الى العادة من غير
ذكر الاستظهار على ما تضمنه منها وحمل اخبار الاستظهار المتضمنة لليوم
او اليومين او الثلثة على ارادة الاستظهار الى العشرة لقول الصادق (ع) في يونس
تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام على كون الباء بمعنى الى
كما ذكره الشيخ فيكون التحديد فيها باليوم او اليومين او الثلثة باعتبار
اختلاف عادات النساء بالتسعة والثمانية والسبعة ونحو ذلك الى آخر
ما تقدم الكلام فيه في الحائض واعترف به بعضهم هنا بحيث كان الامر
كذلك ظهر انه لا اشكال في نفاسية الجميع مع الانقطاع للعشرة بخصوص ايام
الاستظهار اذ المراد به كما ظهر انها تطلب ظهور حالها في هذه المدة فان لم
ينكشف الانقطاع ظهر الحال بالانقطاع لم يكن معنى محصل لما يشير اليه موثقة حمران
ابن اعين عن ابي جعفر (ع) المروي عن منتقى الجمان عن كتاب الاغسال للعياشي

رجوع النفساء الى عادة حيضها

وقد

وقد ذكرناه فيما مضى وفيه ما حق النفساء ان تقعد ايامها التي كانت تطمث
فيهن ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت
واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة
تغتسل لكل صلوتين الخ فانه وان كان ان انقطع الدم كالصريح في الحاق
ايام الاستظهار بايام النفاس مع الانقطاع هذا كله مع ما يقتضيه الحاقها
بالحائض من الحكم بنفاسية جميع ما يمكن كونه كالحيض مضافاً الى استصحاب
حكم النفاس وقد يشهد له زيادة على ذلك كله ما تسمعه عند الكلام على فورية
ولو لم تره في الا العاشر فظهر لك ح انه لا ينبغي الاشكال في الحكم بنفاسية الجميع
مع الانقطاع على العشرة فما دون وان زاد على العادة فما عساه يظهر من
بعضهم من التوقف في ذلك لمكان اطلاق بعض اخبار الرجوع الى العادة
ضعيف لما عرفت من انها محمولة على ما اشتمل منها على الاستظهار والمراد منها
بعد ما سمعت من الجمع المتقدم الى العشرة كما تنظر في ذلك كلا في الحيض ومنه
يظهر وجه ما في النافع والمعتبر من ان النفساء اذا انقطع عنها الدم ظاهراً
اعتبرت ذلك بادخال قطنة فان خرجت نقية اغتسلت والا صبرت
للنقاء او مضي العشرة من غير فرق بين المعتادة وغيرها بل في الشافي انه
هو كالصريح في تناوله الحكم للمعتادة حيث استدل على الحكم المذكور بان
هذه المدة هي اكثر الحيض فتكون اكثر النفاس لان النفاس حيض واستدل بما رواه
يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) تستظهر بعشرة ايام فان رأت دماً صبيباً
فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ الخ قال فان لو
قيل قد روي انها تستظهر بيوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عادة
النساء فمن عادتها تسع تستظهر بيوم ومن عادتها ثمان تستظهر بيومين
وعلى هذا ابداً على حكم النفاس ما دام الدم مستمراً حتى تمضي لها عشرة ثم تصير
مستحاضة انتهى قلت وهو نص فيما ذكرناه وفي باب الحيض كما قد يشهد
عليه انه قد ذكر الحيض في الاستظهار الحائض دليلاً على قال باستظهارها الى

الى عشرة وقد دل عليه اخبار الاستظهار بيوم او يومين او ثلثة وكذا شبهها
بالاصل وتمسكا بالعادة وقد يدفعه ما ذكره كاشف اللثام من افتراق
الحائض والنفساء بالاجماع على رجوع الحائض الى عادتها فعدم الدليل
عند المحقق على رجوع النفساء اليها انتهى والامر سهل لكن في المنتهى بعد
ان ذكر الاعتبار بالعادة في العشرة قال انها ان خرجت ملوثة صبرت الى
النقاء او تمضي مدة الاكثر وهي عشرة ايام ان كانت عادتها والا صبرت
عادتها خاصة واستظهرت بيوم او يومين وكذا الحكم لو استمر بها الدم
وبعض المتاخرين غلط ههنا فتوهم ان مع الاستمرار تصبر عشرة ولا نعرف
فيه نقلا سوى ما رواه يونس وذكر الشيخ قال وهو غير دال على محل النزاع
اذ من المحتمل ان يكون عادتها ثمانية او تسعة ويدل على ما اخترناه من
الاحاديث التي قدمناها فانها دالة على حوالة النفساء على الحائض في الايام
والاستظهار بيوم او يومين انتهى قلت كما ترى عرض بذلك بالمحقق رحمه
الله لكنك قد عرفت في الحيض قوة القول بجواز الاستظهار الى العشرة وكثرة
الشواهد عليه على انه لا وجه للاقتصار على اليوم واليومين بعد دلالة الدليل
على الازيد كالثلثة كما انه لا يقدح ما ذكر من الاحتمال في ظهور الخبر بما قلنا
والثاني فليس ما ذكره باولى من ان يقال ان اخبار اليوم واليومين محمولة
على ما اذا كانت العادة تسعة او ثمانية كما ذكره بل هذا اولى من وجه
فذلك نا التها سابقا فظهر لك من ذلك كله سقوط ما اعترض به على المحقق
من هذه الجهة ثم يتجه عليه ان ظاهر قوله وضابطها الحكم بنفاسية
العشرة واستحاضة الدم الى عادتها في النفاس ولا الى عادتها في الحيض و
الاعادة فهي نهي بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة حتى تستوفي
عشرة وهو اقل الطهر وفي رواية تجلس مثل ايام امها او اختها وخالتها
وتستظهر بثلثي ذلك لا رواية ضعيفة السند شاذة انتهى قلت ولم اعرف
الصراحة في ذلك مع تقدمه او تاخره بل صرح بعضهم برجوعها الى عادتها

في كما هو قضية مساواتها للحائض بجوز ذلك كله علما لا استبعاد من ملاحظة الاخبار
الطرفين والتمسك بزيادة على ذلك ذكر الاستظهار او لولا انه نظير حالها من عدم
الانقطاع على العشرة بحيث ترجع الى عادتها فلم يكن لاطلاق الاستظهار وتعليقه
على محصل على ان الرجوع الى العادة هو قضية الاخبار المطلقة الامرة با
بالرجوع اليها وخروج صورة الانقطاع على العشرة عما نحن فيه لا يقدح في
ذلك فقد ثبت ذلك في باب الحيض عند الكلام على نحو ذلك كما لا ينبغي تمام الكلام
ولعل ما ذكره المحقق انما كان لخلو كلام الاصحاب عن الرجوع الى عادتها واطلاق قوم
ان الاكثر عشرة او ثمانية عشر ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع على كون العشرة
نفاسا ولا استحاضة وتخالف الحيض في الاحكام وفي بعض الاحكام وان كان هو
دم الحيض حقيقة واشتباه واحتمال اخبار الرجوع الى الايام افراد كان اكثر
العشرة كالحيض ولا يخفى ضعف الجميع ثم قد يستبعد بما تقدم انه نظير من الاخبار
من الحاق ايام الاستظهار بالحيض تجاوز الدم او انقطع وقد سبق ان الاستظهار
عند الى العشرة لكنك قد عرفت هناك في باب الحيض ما يدفع ذلك وان
الحمل على بعض المراتب فتح ومن البحث ما في التذكرة حيث قال الاخبار الصحيحة
المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة
وبينهما تناف ظاهر ونعلم طرقه باختيار بعضها وفي التهذيب قال جاءت
اخبار معتمدة في ان اقصى النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها عندي ثم ذكر
الاخبار الاولة ونحوها ثم قال انه في بعضها عن الصادق ع لتقعد ايام حيضها التي
كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ يعني الى عشرة اقامة لبعض الحروف
مقام بعض وهذا تصريح بانه انما تجعل ايام عادتها لا الى العشرة ومع ذلك رجوع
الى عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاوس والفاضلين وكذا الاستظهار
كما هو هناك ثم قال الشيخ لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت
المرأة الدم من النفاس والذمة مرتهنة بالعبادة قبل نفاسها فلا يخرج
عنها الا بدلالة والزائد على العشرة مختلف فيه فان صح الاجماع فهو الحجة لكن
في طريقه للاخبار الصحيحة او تأويلها بالتقييد انتهى وفيه مواضع للنظر تظهر

كلام مع الشيخ

ما تقدم لنا سابقاً منها نعم الّا انّ الاصحاب يفتون بالعشرة مستظهرين ذلك
من قولهم انّ اكثر النفاس عشرة ولم نعرف احداً نصّ على ذلك قبل المحقق
كما اعترف به في كاشف اللثام وقد عرفت فيما مضى انه لا نصّ في بيان
الرجوع الى العادة والعشرة بالعشرة فانهم انما يفتون بانها اكثر لا بكونها
كلها نفاساً اذا تعداها الدم وان كانت ذات عادة ويحتمل قريباً
بل لعل الظاهر من اطلاقات كثيرة انهم فهموا من تلك الاخبار رجوع الامر الى
اعني الرجوع الى العادة وكون الاكثر عشرة ولم يصرحوا بالاول هنا بل
اكتفوا بتشبيه النفساء بالحائض في الاحكام غيرها المستلزم للحكم برجوع
المستحاضة الى عادتها ومنها ما ادّعاه معتضداً بما ذكره من الخبر بان
ايام نفاسها ايام عادتها متوقع اذ لا معنى لاستظهارها الى العشرة الا انها تنكشف
حائضاً بعد ايام العادة الى العشرة وهو مع ظهوره فيما اذا تعدى الدم
وكون تعرف بالرجوع اليها خاصة في هذا الحال لا يحتمل غيره ما بعدها
من النفاس مع التعويل بجعل الفصل احتمالاً احتمالاً قريباً ومنها انه لا جهة
لاستدراك الشيخ في كون العشرة نفاساً فانه في مقام الاحتجاج على
اقوال من العامة من كون اكثره اربعين او خمسين او ستين او سبعين الى
غير ذلك هذا كله في ذات العادة واما غيرها من المبتدئة والمضطربة فا
فالاقوى تحيضها بالعشرة للاستصحاب وغيره وفاقاً لظاهر القواعد والارشاد
وعن صريح التذكرة ونهاية الاحكام بل في الذكرى انّ المشهور عود المبتدئة
والمضطربة الى العشرة خلافاً للبيان حيث جعل الاقرب رجوع المبتدئة
الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز وهو ضعيف
وان كان قد يشعر به ما في المعتبر في الحكم بالرجوع كما في كشف اللثام انه
يجوز تعميم ايام الاقراء المحكوم بالرجوع اليها لجميع ذلك انتهى لكن قد يفرق
بينهما بان النفاس متيقن الابتداء اذ الدم المتعقب للولادة نفاس قطعاً بخلاف
الحيض ويؤيده خلو النصوص والفتاوى عن الاشارة الى شيء من ذلك
مع تعرضهم لنظيره على انك قد عرفت سابقاً انّ التحيض بالروايات انما هو لاحظ

نفاد ل

نفاد ل الادوار فهو اما ستة او سبعة من كل شهر او ثلثة من شهر وعشرة من آخر
ولكن المختبر بما عرفت ما ذكره الحلبي بستة او سبعة كالحائض ومن هنا قال في المنتهى
في المقام انه يمكن ان يقال انها تجلس ستة ايام او سبعة لان الحائض كذلك فكذلك
النفساء لانه حيض في الحقيقة ولان قوله تقعد ايام حيضها التي كانت تحيض
لا يتناول المبتدئ وتناوله المستقبل ولا يخفى ضعفه بل يمكن خصوص المبتدأة
الرجوع الى النساء لقوله عليه السلام في الموثق وان كانت لا تعرف ايام نفاسها
فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك
ثم صنعت كما تصنع المستحاضة ضرورة ظهوره في الحدث واشتماله على ما لا نقول به من الاستظهار
مع اشكاله فرضه بما لا ينافي المختار وعدم الحجية والنظر الى مراده بقوله
ايام نفاسها ايام حيضها كما يشعر به اوله والا فلا رجوع لها الى ايام النفاس
كما صرح به غير واحد وان اشعر به كلام ضعيف بحيث الى الحكم به لكنه شاذ
بل لعل الاقوى الحجة كما لا تستعمله سابقاً من المصنف في المعتبر ولعل الظهور
في غير المبتدأة وهو لا رجوع الى ذلك في الحيض فضلاً عن النفاس والاقوى
ما تقدم من انه اذا اتصل الدم في النفساء وتجاوزت الايام الموظفة لها فالمعتبر
بالنسبة الى ما عليها من احكام مستمر الدم فصلاً اقل الطهر فحينئذ ثم
تنتقل الى تعرف حال دمها او مضي شهر يظهر من بعض الاصحاب كالمحقق في المعتبر
الاول وتحمل الثاني كما لا يظهر وجهه مما تقدم لنا في ابحاث سابقة كما انه
تقدم البحث ايضاً عن الاحتجاج في الاستظهار ووجوبه فتنبه جيداً ولو كانت
حاملاً باثنين مثلاً وتأخرت ولادة احدهما كان ابتداء نفاسها من الاول
عند علمائنا كما في المنتهى وعن التذكرة واستيفاء عدد ايامها من وضع الآخر
تبعيضه بما يبقى من عدد ايام النفاس الاول ان لم يتخلل بينهما عشرة ايام ولا
كان عدد كل مستوفى نفاساً مستقلاً من غير تداخل فقد يكون مجموع نفاسها عشرين
يوماً كما اذا وضعت الثاني بعد عشرة ايام ولا ينافيه كون اكثر النفاس عشرة
لانهما نفاسان لصدق النفاس مع كل منهما وهو مع عدم العثور على خلاف
من الاصحاب فيه مدرك الحكم في المقام وبه صرح في ط والسرائر

والجامع والمنتهى والقواعد والارشاد وجامع المقاصد وغيرها كما عن
الناصرية والخلاف والوسيلة والمهذب والجواهر والاصباح فانه في المعتبر
من التردد في نفاسية الاول لانها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حمل ضعيف
لما تقدم من الجمع زمني بين الحيض والحمل اولاً واستلزامه منع استفادة النفاس
خاصة ثانياً ثم قد يتردد في اصل الحكم بالنفاسية مع عدم تخلل اقل الطهر
بينهما بان النفاس كالحيض عندهم في الاحكام خصوصاً في ذلك كما يشعر
به حكمهم بعدم حيضية الدم السابق على الولادة بدون تخلل اقل الطهر
حتى في المتصل منه المحكي الحكم بالحيضية كما اشرنا اليه سابقا وكذا اللاحق
بعد انتهاء مدة النفاس وان صادف العادة في كل منهما وما ذكره
في كشف اللثام من انه لا دليل على امتناع تعاقب النفاسين بلا تخلل
يدفعه ان التعاقب محتاج الى الدليل لا الامتناع بعد المساواة المذكورة
التي هي المستند لهم في كثير من احكام الباب مضافاً الى ما دل على عدم قصور
اقل الطهر عن عشرة كما لو فرض وضع الثاني بعد مضي زمان بعد العشرة
بقصر عن اقل الطهر اللهم الا ان يستند في دفع ذلك كله الى الاجماع وهو جيد
لو تم كما هو ظاهر نسبته في المصابيح الى المعروف من مذهب الاصحاب ناقلا
من ظاهر التذكرة الاجماع على ان اعلى جميع ذلك كله فانه يتم لاحتمال بعض الشيخ الى ما في
شيء مما في الانتصار بعدم حيث قال لست اعرف لاصحابنا نصاً
صريحاً في هذه المسئلة وما في السرائر حيث قال بعد ان ذكر المسئلة
فليلحظ ذلك ويحقق فقد شاهدت جماعة ممن عاصرت من اصحابنا لا يحقق
القول في ذلك وما في المعتبر من التردد المتقدم بل لعلها نحوهم من عبارة
المبسوط ونحوها ما يقرب منها ان المراد ابتداء عدد ايام النفاس من الاول
مع تكميلها من ايام وضع الثاني فلا يكون للثاني نفاس الا مقدار ما يكمل
به الاول فقط وعلى هذا فلو فرض وضع الثاني بعد العشرة مثلا لم يكن
له نفاس كما هو المنقول عن بعض العامة وعن آخر منهم ان ابتداء النفاس
من الثاني لكون ذلك كله مما ينبغي القطع بعدم ارادته لا احد من الاصحاب وان المراد

بالعبارة

٢٤٥

بالعبارة كما هو المصرح به في كلام جملة من الاصحاب استفادة تمام عدة النفاس من وضع
الثاني وان كان ما عدته بعد الاول نفاساً ايضاً وليس المراد ان مجموع ايام نفاس
هذه المرأة اي حاملا باثنين من وضع الاخير كما قد يتوهم من ظاهر العبارة
المتقدمة حتى تتوجه المنافاة بين هذا الحكم والحكم بان ابتداء نفاسها من وضع الاول
وان كان هذا الوهم اقرب من الوهم السابق بالنسبة الى العبارة وكيف كان
فالعمدة في المقام الاجماع لو تم والا فلم نعرف لهم دليلا هنا سوى صدق اسم
النفاس وهو لا يرفع ما سمعت من الاشكال واشكل منه ما فرعه في الذكرى
والدروس فاحتمله فيه ذلك ايضاً قال ولو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي
فالاقرب نفاسة على الاقرب ولو وضعت الباقي بعد العشرة امكن جعله نفاسا
آخر كالتوأمين وعلى هذا لو تقطع نفرات تعدد النفاس ولم اقف فيه
على كلام سابق انتهى وشموله المفروض لمثل ذلك لا يخفى من تامل ويحتمل هنا
توقف النفاس على خروج الجموع وان اكتفينا ببروز الجزء مع الاتصال
للعرف فيه وفي الانفصال فتأمل جيداً ثم اعلم انه بعد ما عرفت من الحكم
السابق وهو ان ذات التوأم يحكم لها بنفاسين الاول استقلالا وتمام العدد
من وضع الثاني فهل المراد ان نفاسية الاول تنتهي بتحقق الثاني فان اوله الاول
يشاركه الثاني فيما بقي من عدده ويزيد الثاني بالتكميل احتمالا اقواها
الثاني كما هو الظاهر من بعضهم لصدق اسم النفاس عليه بالنسبة للاول
واجتماع سبب آخر لا ينافيه اقتضاءه انه يكون ح من باب التداخل ثم قد
تظهر ثمرة ذلك فيما لو علم ان الدم الثاني بسبب الولادة الثانية من غير مدخلية
للاول اما مع عدمه فالمتجه ما ذكرنا وقد يترتب على ذلك ثمرات منها ما لو رأت
بياضا بعد الولادة الثانية ثم رأت دما بعد ذلك في ايام تمكن ان يكون من
نفاسية الاول فبناء على المختار يحكم بنفاسية البياض لكونه مكتنفا بين
دمي نفاس واحد بخلافه على الثاني اذ هو ابتداء نفاس واحد
نفاس خ
واحتمال القول بان الحكم بنفاسيته مثل ذلك على كل حال والا لزم صيرورة
الطهر اقل من عشرة بعد فرض ان ذلك غير معلوم بالنسبة اليهما كما اشرنا اليه

اليه سابقاً فهو كما لو وضعت الثاني بعد انتهاء عدد الاول في نفاسها
بياضاً بعد ولادة الثاني وكما لو ولدت الثاني بعد يوم او يومين من انقطاع
عن الاول فتم حيضاً حتى تطهر لكن تحتاج الحيض الى المقام ولو لم تر دماً ثم رات
في العاشر كان ذلك نفاساً خاصة دون ما قبله من النقاء كما في الشرائع
والجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وغيرها بل في المدارك ان هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب قلت ولعله لكونه دماً بعد الولادة في ايام النفاس
مع عدم ثبوت اشتراط معاقبته بلا فصل بل لعل الثابت عدمه كما يشعر به
نص الاصحاب في المسئلة الاتية ولان النفاس امر طبيعي عادي فيجب الحكم به
مع الاشتباه كما في الحيض ومنه يتضح امكان جريان قاعدة الامكان فيه
ثم يجب عدم نفاسية الايام السابقة لعدم الدم فيها وهو موقوف على عدم
تقدم حصول ما هو اقل من الحيض بعد انقضائها بالطهر الى ان يعلم الولادة وفي
المدارك ان هذا الحكم مشكل لعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم
ثبوت الاضافة عرفاً انتهى وهو كما ترى بعد ما عرفته وتعرفه في المسئلة
الاتية من ان ظاهر اطلاق الخبر وغيره عدم الفرق في هذا بين المعتادة و
غيرها فالحكم بنفاسية الدم العاشر او انقطع عليه وهو متجه بناءً على ما اختاره في
المعتبر من التحيض بالعشرة مطلقاً واما بناءً على ما اخترناه من الرجوع الى العادة
فينبغي تقييد الحكم المذكور بما اذا انقطع على العاشر او كانت مبتدئة او مضطربة
او ذات عادة هي عشرة اما اذا لم يكن كذلك كما لو كانت عادتها دون العشرة
ورات الدم في العاشر ثم استمر الدم متجاوزاً فلا يتجه الحكم بالنفاسية للامر
بالرجوع الى العادة مع التجاوز والفرض عدم الدم فيها لكن قد يشكل في
شمولها لمثل المقام لظهور اخبارها فيمن رات الدم في العادة وخارجها واستمر
فتبقى قاعدة الامكان وغيرها سالمة عن المعارض سيما بعد اطلاق الاصحاب
الحكم فيسقط ما في الذكرى وان تبعه عليه بعض من تاخر عنه حيث قال بعد
ان ذكر الحكم كما ذكره الاصحاب وعلى اعتبار العادة ينبغي ان يكون ما صادفها
نفاساً دون ما زاد عليها وكذا على اعتبار العشرة اذا لم يتجاوز كما لو انقطع دم

المعتادة

المعتادة على العشرة اما مع التجاوز فالرجوع الى العادة فوق النقص بل ظاهر
كلامه عدم الحكم بالنفاسية حتى لو انقطع على العاشر مع فرض خروجه عن
العادة ولا يخفى ضعفه كضعف ما في الرياض حيث انه استشكل في المعتادة
دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر خاصة وانقطع قائلاً للشك في صدق
دم الولادة عليه مع قوله وضعفها الرجوع الى ايام العادة التي لم تر فيها شيئاً
بالمرة اذ هو مع ظهوره مخالف لما هو المجمع عليه بين الاصحاب او كالمجمع عليه
بل هو عليه مثله بالنسبة الى احد جهتي شكه فيما لو كانت العادة عشرة او دونها
ورات الدم في آخرها خاصة يشمل بالنسبة والثاني اجنبي لعدم الامر فيها
بالرجوع الى العادة بل هو الحال ايضاً ان ظاهر الاصحاب الانحصار في نفاسية
العاشر خاصة دون ما قبله مما تعين حتى لو كانت معتادة فلتبقى نفاسها
المستقرة تمام عادتها ما بعد العشرة والعقلنا به بالنسبة الى ما نحن فيه ولعله لعدم
وجوب النفاس عندهم فيما زاد عليها اذ مبدأ حساب الاكثر انما هو من حين الولادة
كما عن نهاية الاحكام وظاهر كلام الشرائع وغيره ولذا لو لم تر الا بعد العاشر لم يكن
نفاساً كما نص عليه غير واحد من الاصحاب ويدل على ابتداء الحساب من الولادة
خبر مالك بن اعين [illegible] اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام
عدة حيضها ثم تستظهر بيوم وخبر الفضلاء ان اسماء بنت عميس سألت النبي
ص عن الطواف بالبيت والصلاة فقال لها منذ كم ولدت والقصة لو لم تستند الى
لم نجد منه الناظر فيه ولكن مع ذلك كله في المسئلة لا يخلو من اشكال لظهور
الروايات في ان [illegible] الدم لاولها كما انه من نحو المقام واشكال الفرق بين ما لو رات
بعد العشرة وبينه فيما اما بالاجماع ان تم او بغيره فيحكم بتكملة العادة مثلاً تكملة م
في الثاني كما هو قضية ما سمعته وانها الحكم دون الاول ولعله لتحقق النقاء
فيه ولو جزءاً من العشرة فيستصحب [illegible] مع انه لا دليل على عدم وقوع النقاء
في خلال العشرة في مثل المفروض ونحوه ان اكثر عشرة لا ينقض به اذ المفروض
عدم نفاسية الساعات من النقاء الا انه [illegible] الذهن من قولهم
ان اكثر النفاس عشرة الا انه مبدأ الحساب من حين الولادة وان لم تر دماً كما انه

يظهر من اطلاق بعض الاصحاب وان قلنا تسري لها لمثل على ندرته فيه حيث لا يحل
من هذا قالوا لمكنها تكميل العادة ببعض النفاس وان تجاوز الدم كالورات
رابع الولادة مثلا وساتبعها لعادة فهاوى استمر الى ان تجاوز العشرة فلعل الاقوى
ح تكميل العادة بالشبه الاخر لقاعدة الامكان والاستصحاب وسائر ما يأتي
فانه اذا ما حسن تبعا لا قوته من احتمال النفاس بابعد العادة لاخرى من فطر
كانه لاخر محما فيها العشية من انقطع لو رأته في السابع خاصة وتجاوز فهو النفاس
اذ يمكن القول بتتميم ببعض العشرة والعلم بعدم تمام العادة بناء على عدم عبور
النفاس العشرة كما عرفت ثم لو رأته من اول السبعة والسابع وتجاوز العشرة
اتجه الاقتصار على العادة خاصة اذ هي كالورات تمام العادة دما لو لكون
هذا النفاس المتخلل نفاسا ولو رأته اولا وبعد العادة و تجاوز فلعل الاقوى
الاقتصار على نفاسية الاول خاصة لمكان الغذمة لعدم تمامية ما يتصور من احتمال
غيره بناء على عدم نفاسية المتعقب للعادة بعد تجاوزها واما لو رأته عقيب
الولادة ثم طهرت ثم رأت العاشر وقد كانت العادة عشرة فانه ما بينهما نفاس
مع عدم تجاوز الدم للعشرة بل وحتى اذا كانت غير ذات عادة بل وان كانت
كذلك مع كونها عشرة اما اذا كانت ذات عادة دون العشرة ثم تجاوز الدم
في محل الرضى فالنفاس الاول خاصة كما سمعت آنفا للامر بالرجوع اليها مع
التجاوز والسبيل الا الاول خاصة وقد تقدم الاشكال فيه سابقا بالنسبة الى
شمول الادلة لمثله وكيف كان فلم نعرف خلافا في الاصحاب فيما ذكرناه من الحكم
الاول بل قد يظهر من الاردبيلي دعوى الاجماع ولعل الامر فيه كما ذكر فانه لا يخلو
من الاشكال في نفاسية الثاني كما انه استشكل فيه بالنسبة الى الحيض بناء منه
على عدم اشتراط العشرة في نحو من الطهر المتخلل بين الحيضة الواحدة او نحوها
ضعيف ثم قد ينبغي هنا على عدم اشتراط تخلل الطهر بين النفاسين عندهم تعجب
بعده في نحو المقام بل لا اقوى ونحو ما عن الذخيرة حيث قال بعد الحكم المذكور
وان لم يثبت اجماع على الكلية المذكورة كان للتأمل في الحكم المذكور مجال وكانه
اشارة بالكلية الى قاعدة الامكان وقد تقدم الكلام فيها كما انه قد تقدم ان الحكم

نجاسة الدم الثاني لقاعدة الامكان بل انما هو اح للاجماع على الظاهر
او تحقق مسماه معه اذ هو متعقب للولادة في ضمن العشرة فيلزم الحكم بنفاسيته
النفاس بناء على عدم قصور الطهر من عشرة مطلقا الا في النوم وهو غير قادح
في اصل القاعدة ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض من اللبث في المساجد
وقراءة العزائم وغيرها وكذا ما يندب لها من الوضوء للذكر ونحو ذلك وما يباح
لها مما تقدم ذكره سابقا بلا خلاف اجده فيه كما في التذكرة بل في جامع اهل العلم
كما في المنتهى وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا لان حكم النفساء حكم
الحائض في جميع الاحكام الا ما استثني لكن يعيد خلاف كما في السرائر وفي الغنية
والنفساء والحائض سواء في جميع الاحكام الا في ذلك واحد وهو ان النفاس
ليس لاقله حد وذلك بدليل الاجماع السابق انتهى قلت ولعل لم يستثن
الحصر هنا وكذا من عبر بنحو عبارته مثل الاقل وغيره مما اختلف فيه النفاس مع
الحيض لعدم تناول العبارة لمثله اذ هي ظاهرة في ارادة المساواة
بالنسبة للاحكام الشرعية من الحرمة والاباحة ونحوها لا ما يتعلق في الاقل
والاكثر والرجوع الى العادة ونحو ذلك فلا حاجة في الذكر بل لا يقدح به
الحيض في النفاس في التحديد لا قل الاول بالثلثة دون الثاني و كما لا خلاف
في الاخير دون الاول وعدم الرجوع للعادة النفاس ولا لعادة النساء فيه
ولا في الحيض ولا الروايات بالنسبة المبتدئة والمضطربة وعدم الدلالة
به على البلوغ بخلاف الحيض وبانقضاء العدة فيه دون النفاس الا نادرا
كما في الحامل من زنا وعدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين وان
كان بعضها محلا للنظر وان تأمل في ان الامر سهل حسبما الاشكال عندهم
في مساواة النفساء للحائض في الاحكام وفي اصالة التساوي فيه بالنسبة
الى بقية الامور وان ضم صاحب الاشارة اليه في منظومة الحج ولعله
لذلك لم يستثن شيئا من ذلك بعض الاصحاب هنا وقد عرفت ذلك كله كما كنت
في غنية عن قول المصنف لا يصح طلاقها اذ هو من الاحكام التي ساوت الحائض
فيها فيعرف مما تقدم سابقا في الحيض من الشرائط المعتبرة بل وكذا قوله

نعم و غسله كغسل الحائض سواء وجوبا وكيفية وكذا الجنب في الاستغناء
به عن الوضوء وعدمه والله يجازيه ورسوله والائمة الطاهرين عليهم السلام
اعلم وفقك الله ان الاحكام **الفصل الخامس في احكام الاموات** علما
وكيفية الصلوة وانا حيث هنا حفظا عن الانتشار والا فالمقصد
بالذات الغسل لكن لا باس بذكر ذلك بل وبذكر جملة مما يتعلق بحال المرض
فينبغي للمريض ان يحمد الله ويشكره عند حال المرض كحال الصحة اذ مرضه لعله يكون
من افضل النعم عليه وهو لا يشعر بذلك وكيف لا وقد ورد في الخبر عن سيد
المرسلين انه تبسم فقيل له ما لك يا رسول الله تبسمت فقال عجبت من المؤمن وجزعه
من السقم ولو يعلم ما له في السقم من الثواب لاحب ان لا يزال سقيما حتى
يلقى الله ربه عز وجل كما انه ورد عنه ان انين المريض تسبيح وصياحه تهليل ونومه
على الفراش عبادة وتقلبه جهاد في سبيل الله فان تناثرت عنه الذنوب كما
تتناثر الورق من الشجر وانه يوحي الى ملك الشمال ان لا يكتب عليه كما انه
يوحي الى ملك اليمين ان يكتب له ما كان يعمل في الصحة في زمان صحته اذ هو
في حبس الله وان حمى ليلة افضل من عبادة سنة وحمى ليلتين تعدل عبادة
سنتين وحمى ثلث ليال تعدل سبعين سنة وانه اذا احب الله عبدا نظر
اليه فاذا نظر اليه اتحفه بواحدة من ثلث صداع او حمى او رمد الى غير ذلك
من الامور المسطورة في محلها فينبغي له ترك الجزع والاحتساب لينال الا
جر فقد قال الصادق ع ايما رجل اشتكى فصبر واحتسب كتب الله له من
الاجر اجر الف شهيد وقال الصادق ع من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى
الى الله شكرها كانت له كعبادة ستين سنة قيل له ما قبولها قال يصبر عليها
ولا يخبر بما كان فيها فاذا اصبح حمد الله على ما كان ومنه يستفاد استحباب
الكتمان وترك الشكاية كما هو مفاد غيره من الاخبار ففي خبر بشير الدهان
عنه ع قال قال الله عز وجل ايما عبد ابتليته فكتم ذلك عواده ثلثا ابدلته
لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه وبشرا خيرا من بشره فان ابقيته ولا ذنب
له وان امته الى رحمتي وعن رسول الله ص ان من مرض يوما وليلة فلم يشكو

الى عواده بعثه الله يوم القيمة مع خليله ابراهيم خليل الرحمن حتى يجوز
الصراط كالبرق اللامع ولعل اشتمالها على لفظ العواد يشعر بعدم ارادة
الكتمان عن جميع عدم الاخبار باصل المرض بل المراد عدم الشكوى اي بان يقول
لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ويقول لقد اصابني ما لم يصب احدا كما ورد
تفسيرها بذلك عن الصادق ع حيث سئل عن حد الشكاية للمريض فقال ان
الرجل يقول حممت اليوم وسهرت البارحة وقد صدق وليس هذه
شكاية ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ويقول لقد اصابني ما لم يصب
احدا وليس الشكوى ان يقول سهرت البارحة وحممت ونحو هذا ومثله
غيره ويؤيد ما قلنا انه قد ورد استحباب اعلام الاخوان بالمرض قال الصادق ع
ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودوه ويوجر فيهم ويوجرون
فيه قال فقيل له نعم هم يوجرون فيه بممشاهم اليه فكيف يوجر هو فيهم قال فقال
باكتسابه لهم الحسنات فيوجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له
عشر درجات ويمحى بها عنه عشر سيئات كما انه قد ورد استحباب الاذن بالدخول
عليه فقد قال ابو الحسن ع اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون
عليه فانه ليس من احد الا وله دعوة مستجابة او نحوه وكتمانه السنة الاصل
المرض ادنما يكون كبعض الامراض الخفية او كتمانه ابتداء مقدار ثلثة ايام
ونحو ذلك ويستفاد مما قدمنا استحباب عيادة المريض كما هو المجمع عليه بيننا
بل الظاهر انه من ضروريات الدين وقد ورد في ثوابها من الاخبار عن الائمة الاطهار ع
والنبي المختار ما يقصر العقل عن ادراكه حتى ورد ان له بكل خطوة خطاها
حتى يرجع الى منزله سبعون الف الف حسنة ويمحى عنه سبعون الف الف
سيئة وترفع له سبعون الف الف درجة ويوكل به سبعون الف الف ملك يعودونه
في قبره ويستغفرون له الى يوم القيمة وفي آخر ان الله يعير عبدا من عباده فيقول
له ما منعك اذا مرضت ان تعودني فيقول سبحانك سبحانك انت رب العالمين
العباد لا تالم ولا تمرض فيقول مرض اخوك المؤمن فلم تعده وعزتي وجلالي لو عدته
لوجدتني عنده ثم لتكفلت بحوائجك فقضيتها لك وذلك من كرامة عبدي المؤمن

وانا الرحمن الرحيم الى غير ذلك وتقبيل الله بتأكد ذلك في الصبح والمساء ولعله
لقوله عليه السلام ايما مؤمن عاد مؤمنا صباحا شيعه سبعون الف ملك فاذا قعد
غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي وان عاده مساء كان له مثل ذلك حتى
يصبح وعن الحسن بن علي عليه السلام انه قال ما من رجل يعود مريضا ممسيا الا خرج
معه سبعون الف ملك يستغفرون له حتى يصبح وكان له خريف في الجنة
الحديث والمراد بالخريف كما فسره غيرها زاوية في الجنة يسير الراكب فيها
اربعين عاما ويستحب تلاوة آية التهليل الدعاء من المريض لما ورد انه
احد الثلاثة الذين يستجاب دعاؤهم وان دعاءه مثل دعاء الملائكة وانه
يستحب للعائد وضع يده على ذراع المريض واستصحاب هدية له من فاكهة
او طيب او بخور او نحو ذلك وتخفيف الجلوس عنده الا اذا احب ذلك
واراد وسأل وقال عليه السلام ان العيادة النوك اشد على المريض من وجعه
الى غير ذلك من الآداب الكثيرة التي يستدعي بسط الكلام ذكرها
والتعرض لكثير مما يتعلق بها الى رسالة مفردة فسل الله التوفيق
ومن ارادها فليطلبها من وسائل الشيعة وغيرها من كتب الاخبار
وكيف كان فهنا احكام المتعلقة بالاموات خمسة الاول الاحتضار الاحتضار
وهو افتعال من الحضور اي السوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول
الثابت لديه سمي به لحضور المريض الموت او حضور الملائكة عنده او
الائمة عند حضورها امير المؤمنين عليه السلام اذ قد ورد انه ما يموت شخص في
شرق الارض او غربها الا ويحضره امير المؤمنين عليه السلام فالمؤمن يراه حيث
يحب والكافر حيث يكره او لحضور المؤمنين عنده ليشيعوه او الاحتضار
عقله او جميع ذلك ويجب فيه توجيه الميت اي المشرف على الموت الى القبلة
على المشهور كما في الذكرى وغيرها وعلى الاشهر فتوى وخبرا كما في
موضع آخر من الذكرى وكذا الاشهر وعليه الفتوى كما في جامع المقاصد
وهو خيرة المقنعة والنهاية في موضع منها والمراسم والوسيلة والسرائر
والمنتهى كما عن الارشاد والبيان والدروس والذكرى واللمعة وجامع

المقاصد

المقاصد وظاهر الروضة والتنقيح ولعله الظاهر الحجة من الهداية والغنية
حيث روى فيهما ما يدل عليه كما لعله الظاهر الحجة من الشيخ في التهذيب
وصححاه مع كاشف اللثام عن المهذب والاصباح وهو الاقوى لظاهر قوله
عليه السلام في خبر سليمان بن خالد المروي في الكافي والتهذيب
في الصحيح على الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم
ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له فيكون مستقبلا بباطن
قدميه ووجهه الى القبلة وفي الوسائل والوافي انه رواه الصدوق ايضا
مرسلا لكن بحذف قوله وكذلك ولمرسلة الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال
دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه
لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه
الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وفي
الوسائل انه رواه في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى
عن محمد بن احمد عن احمد بن ابي عبد الله عن ابي الجوزاء المنبه بن عبد
الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه
عليهم السلام وفي ثواب الاعمال عن محمد بن موسى بن المتوكل عن عبد الله
ابن جعفر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن معروف بن عمار المروي
في الكافي والتهذيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال استقبل
بباطن قدميه القبلة ولعله الذي ارسله الصدوق في الفقيه والهداية
انه سئل الصادق عليه السلام عن توجيه الميت فقال استقبل الحديث او انه اراد
خبر ابراهيم الشعيري وغير واحد عن الصادق عليه السلام في المروي في التهذيب
والكافي ايضا في توجيه الميت فقال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه
مما يلي القبلة والظاهر الاول لكون المراد فيه بصيغة الامر هذا مع امكان
تأييده باستمرار العمل في الاعصار والامصار على ذلك والمستفاد من
المسلمين يستمرون عليه كذلك بل قد يعد الموت الى غيرها من سوء التوفيق

ومن الامور الشايعة فيه وما في المعتبر من ان الاخبار المنقولة عن اهل البيت
ضعيفة السند لا تبلغ حد الوجوب بل التعليل في المرسل مشعر بالاحتجاج مع ان
قضيته في ذا تعين كالذي يوجد الرد من ان غير خبر سليمان ابن خالد نزح من ضعف
ضعفا ما في السند ان الدلالة وفي المدارك بالاحتجاج من حيث السند بابراهيم
ابن هاشم اذ لم ينص علمائنا على توثيقه وسليمان ابن خالد لعدم ثبوت توثيقه
ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان الشيخ عليه الا ان يكون بعد الحدث
لا قبل بعد فوت ما عرفت من دعوى الشهرة الجابرة اذ ذلك كله مع ما عرفت من رواية
المشايخ الثلثة البعض وكون المرسل مسندا في العلل وثواب الاعمال مع ضمان
المرسل في اول كتابه ان لا يورد فيه الا ما يفتي عليه ويعمل به ولا اشعار في
التعليل بما قيل كما انه لا يعتق كونه في واقعة خاصة ذبح رجل الاحكام على مثل
ذلك ستسمع اشعارا بالتعليل بالتعميم ورواية ابراهيم ابن هاشم مع انه من مشايخ
الاجازة فلا يحتاج الى توثيقه في وجوه عدم نصهم على توثيقه لعلو الجلالة قدره
وعظم منزلته كالعلماء الثقة ويشير به ما حكاه النجاشي عن اصحابنا انهم كانوا
يقولون ان ابراهيم ابن هاشم هو اول من نشر احاديث الكوفيين بقم
بعد انتقاله من الكوفة فانه ظاهر ان لم يكن صريحا في كونه ثقة معتمدا عند ائمة
الحديث من اصحابنا اذ نشر الاحاديث لا يكون الا مع الطلب والقبول و
كفى بذلك توثيقا سيما بعد ما علم من طريقة اهل قم من تضييقهم امر العدالة
وتشديدهم في جرح الرواة والطعن عليهم واخراجهم من بلدة قم بادنى ريبة
وتهمة حتى انهم غمزوا في احمد ابن محمد بن خالد البرقي مع ظهور عدالته
وجلالته بروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل واخرجوه من قم فلولا
ان ابراهيم ابن هاشم بمكان من الوثاقة والاعتماد عندهم لما سلم من
طعنهم وغمزهم بمقتضى العادة وتزيد زيادة على ذلك اعتماد اجلاء الاصحاب
وثقاتهم واكثار الكليني من الرواية عنه وعدم استثناء محمد بن الحسن ابن
الوليد اياه من رجال نوادر الحكمة فيمن استثنى كما قيل وكونه كثير الرواية جدا وقد

وقد قال الشيخ البهائي اعترفوا منه ان الرجال بقبول رواياتهم غاية ما في الباب
ذلك لعدم تصريح العلامة في الخلاصة بان الاصح قبول رواياته وتصحيح جملة
من طرق الصدوق المشتملة عليه كطريقه الى كردويه والى ياسر الخادم
ونحو ذلك عن بعض اصحاب الاصطلاح الجديد اعتباره من الصحاح منهم العلامة
واما سليمان ابن خالد فلا وجه للمناقشة في السند من جهته بعد الاتفاق
من اصحابنا على عد رواياته من الصحاح كما في المصابيح بل هذا المعترض
حكم وافقهم في غير هذا المقام على ذلك على انه هنا مسبوق بعيد التريب
المغرض وهو كما قيل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وايضا
فالعلامة في الخلاصة نص على توثيقه وعن الكشي انه روى عن شيخ ابي
الحسن حمدويه ابن نصير بن شاهي انه قال سألت ابا الحسن ايوب ابن
نوح بن دراج النخعي عن سليمان ابن خالد النخعي ثقة هو فقال كما
يكون الثقة وعن الشهيد الثاني في حاشية الخلاصة بعد نقل هذا عن
كشي فالاصل في توثيقه ايوب ابن نوح وناهيك به قلت وقد ذكر
حسني فيه انه كان قاريا وفقيها ووجيها وانه خرج مع الشهيد زيد و
دعي لولده واوجع نجم اصحابنا الى غير ذلك مما يشعر بوثاقته وانه رجع
عما ارتكبه من الزيدية كما عن بعض على ان التصريح بذلك يستفاد من النظر
فيما سطر من احواله فلم يبق نقاش في السند من جهته ضعيف جدا واما
ما ذكر في المتن ففيه ان الظاهر ان المراد من الميت انما هو المشرف على الموت
لا بعد الموت كما عساه يشعر به قوله قبل ان يغسل لان المراد توجيهه
عند الغسل فقط لا بعده والظاهر فان المعهود من المسلمين في جميع
الاعصار توجيه الميت الى جهة حال الاحتضار لا بعد الموت وبذا يعلم
انه قد اطبق العلماء على ان زمان التوجيه قبل الموت وان اختلفوا في وجوبه
واستحبابه انتهى فاذا كان ذلك هو المعروف وحينئذ يحمل اللفظ عليه لان
ذلك هو المتبادر منه ويؤيده ما سمعت من المرسل السابق فانه وقت

المناقشة من هذه الجهة كما انه به ايضا تندفع المناقشة فيها من جهة
اخرى وهي انه تضمنت الامر بالتسجية وهي في الميت بمعنى التغطية كما
عن اهل اللغة النص عليه فالامر بالتغطية تجاه القبلة لا يقتضي وجوب
التوجيه اليها لان التغطية ليست بواجبة بالاجماع فلا يجب التوجيه
الذي قيدت به مع ان تغطية الميت انما تكون بعد الموت والمراد توجيهه
الى القبلة حال الاحتضار قبل ذلك اذ الظاهر ان المراد بالتسجية هنا تجاه القبلة
كناية عن التوجيه اليها كما عرفت وليست بمعنى التغطية لان استحباب
التغطية مطلق وليس مقيدا بالاستقبال اجماعا كما قيل ولان قوله
اذا غسل كالصريح في ان الحكم السابق هو التوجيه لا التغطية ثم ان وجوب
دوام الاستقبال بهذا التوجيه الواجب كما يقتضيه ظاهر الرواية فلا اشكال
في النسبة الى الادب الحمل على التسوية بينهما في اصل التوجيه وان اختلف
الوجه فيهما بالوجوب والاستحباب ومن ذلك كله يظهر لك ضعف القول بالاستحباب
كما هو المشهور بين القدماء قيل هو مستحب مع موافقته للمنقول
عن عامة العامة او جمهورهم وان ذهب اليه الشيخ في الخلاف والنهاية
ناسبا له الى المشهور والمعتبر في الجامع والمعتبر والمدارك و
كشف اللثام وظاهر مجمع البرهان والذخيرة او صريحها وكذا المبسوط والوسيلة
وحكاه في كشف اللثام عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وعن حكاه عن
السيد وفي الحدائق عن المفيد في الرسالة الغرية اذ لم نعثر على دليل سوى الاصل
وما في الخلاف بعد ان ذكر الاستحباب وكيفية الاستقبال ونقل عن الشافعي خلاف
ذلك بالنسبة الى الكيفية قال دليلنا اجماع الفرقة وعملهم عليه فانهم لا
يختلفون في ذلك انتهى مع ما سمعت من المناقشة في ادلة الوجوب وفيه
وعدم نهوضها على ازيد من الاستحباب وما يظهر مما رواه المفيد في ارشاده
من ان فاطمة ابنة اسد حيث اظهرت التوجه من الموت قال انه وصيته لعلي بان اغمض عيني ان
فاذا انا مت فنفسي فنا وليها بيدك فامسح بها وجهي وجهك ثم وجهني الى

القبلة وقوله امر في الحديث الذي قال لم تقبض صلوات الله عليه في ما امر المؤمنين في اليمين
تحت حنكه ففاضت نفسه فيها فرفعها الى وجهه فمسح بها وجهه وغمضه ومد عليه ازاره
الحديث لكنك خبير بان الاول لا يعارض ما تقدم والاجماع مع ظهوره في مقابلة
الشافعي حيث انكر الكيفية الخاصة ويؤيد ذلك عدم العثور على من استدل
به لهذا القول مع نقلهم ما في الخلاف سيما من كشف اللثام فقوله فيه وعملهم
الظاهر في ارادة الكيفية انه انما هو لمجرد ما عرفت الى خلافه فلا يصلح
للمعارضة كما انك عرفت الجواب عن المناقشة السابقة ولعل الظاهر ارادة
الاستحباب في رواية المفيد ولا مقام فيه المعلوم انه راجح ويستبعد عدم لزوم تلك الحال
عندك ان لم يمنع ومع ذلك كله في المسألة غير سليمة من الاشكال وان كان الاقوى
ما تقدم ولذا كان ظاهر المصنف في النافع والعلامة في القواعد والتحرير التوقف
فتأمل جيدا ثم ان الاقوى بناء على الوجوب سقوطه بالموت فلا يجب استمراره مستقبلا
ولا الاستقبال استمرارا للاصل مع صدق الامتثال وعدم اشعار التعليل في المرسل
المتقدم به ونسبه في الذكرى الى ظاهر الاخبار ولعله لانه فهم من الميت فيها
ما قلناه سابقا من المشرف على الموت نعم لا يبعد القول بالاستحباب كما عساه يشعر
به بعض الاخبار مضافا الى ما سمعته من رواية المفيد والامر به في حال
الغسل والصلاة والدفن وان اختلفت الكيفية ولاحتمال كون المراد من
الميت في الاخبار من مات حقيقة كما لعله يشعر به التسجية بناء على الاكتفاء
بمثل هذا الاحتمال في ثبوت الاستحباب لان التسامح فيه على الاحتياط العقلي
فلا ينافيه عدم ظهورها فيما ذكرنا ثم ان قضية ما تقدم من الادلة على
المختار عموم الفرق بين كون الميت صغيرا وكبيرا حرا وعبدا بعد فرض الاسلام
او حكمه نعم قد يتوقف بعدم وجوبه بالنسبة الى الحال وان قلنا باسلامه
لما قد يرد من الالزام للمذهب وهو لا يقتضي ذلك كما اشكل انه شمولها بمثل ذلك
وان صرح به بعضهم ومن المعلوم ان وجوب الاستقبال بالميت انما هو مع
التمكن من ذلك بمعرفة القبلة اما مع الاشتباه ولو في جهتين مع جهل المعرب

دا من فرق فلا يجب لعدم التمكن من الامتثال اما لو علا فيحتمل قويا وجوب استقباله
ما امكن بها لما دل على انه خلو وكذا في اكثر من احتمال الوجوب بالنسبة للاربع جهات
فضلا عن الجهتين ضعيف جدا ان امكن تصويره وكيف كان فكيفية الاستقبال
المذكور بلا خلاف اجده فيه بيننا كما في الذخيرة بل في المعتبر والتذكرة وكذا
الاجماع عليه بان يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه ووجهه الى القبلة بحيث
لو جلس لكان مستقبلا مع ما سمعت من دلالة الاخبار المتقدم عليه مضافا
الى ما في خبر ذريح المحاربي عن الصادق عليه السلام في حديث قال اذا وجهت الميت الى
القبلة فاستقبل بوجهه القبلة ولا تجعله معترضا كما يجعل الناس الحديث ونحوه
من الاخبار الواردة هنا وفي كيفية استقباله عند الغسل الحق بما عرفت من
التشبيه لكن قد يقال ان قضية النص والفتوى ان الاصل سقوط الاستقبال
مع عدم التمكن من الكيفية الخاصة ويحتمل القول بوجوب ما يمكن منه من الاستقبال
جالسا او مضطجعا كما احد جنبيه مع عدم التمكن من ذلك جالسا او مضطجعا
في وجه كاحتمال تقديم الايمن من الجانبين على الايسر لكن الاقوى سقوط
ما عدا الاستقبال جالسا سيما مع ملاحظة النهي عن الاعتراض اذ قد
يحصل فيه ذلك وكيف كان فحيث ظهر لك قوة القول بالوجوب فهو فرض
على العالم بالحال المتمكن من الامتثال لكنه على الكفاية كسائر الفروض المتعلقة
به بعد موته من تغسيله ودفنه والصلاة عليه وغير ذلك بلا خلاف اجده
فيه بل ستعرف فيما يأتي دعوى الاجماع من جماعة عليه بالنسبة للغسل
ونحوه وهو الحجة ان قلنا بكافي ما فيه بل مضافا الى الاوامر فيما تقدم
من المعتبرة مع القطع بعدم ارادة الفعل من سائر المكلفين وعدم اشعارها
باختصاص بعضهم بل ظاهرها في ان مطلق الشارع وجوده في الخارج ولو
من غير حكم المطلق فضلا عن ذلك هو المراد بالكفائي وما في الحدائق
من انكار ذلك بالنسبة الى سائر احكام الميت بل الواجبات الا الولي فانه
المتبع اجنبي فانه لم يكن من جميع ادلتها […] انتقل الحكم للمسلمين بالاولى […]

العامة ضعيف اذ لو سلم بالنسبة الى غير المقام لمكان اشعار بعض الاخبار به
كما ستعرف في الادلة لا ينبغي ان يصغى اليه بخصوص المقام للاصل وللادلة
في شيء من الادلة بل لعل الظاهر منها خلافه كما كلمات الاصحاب اذ لا تعرض في
شيء منها هنا الى ذكر الولي ثم قد يظهر من جامع المقاصد وغيره نفي البأس تعميم
حكم الولاية بالنسبة الى سائر احكام الميت بل استظهر الاجماع في الاول كما ان ذلك
لكن قد يمنع دخول ما نحن فيه تحت ذلك لعدم صدق احكام الميت عليه في الحال
وظهور الاضافة في الارادة نحو التغسيل والصلاة لا الاستقبال والتلقين ونحوها
فدعوى كون ذلك كغيره من احكام ممنوعة فيقوى ح عدم وجوب مراعاة اذن الولي
ونحوها وان قلنا به بالنسبة للغسل والصلاة واحتمال النهي عن التصرف فيه
المستلزم عدم جواز تحريكه في غاية الضعف لعدم الامر فيه الى الاعانة به
لظهورها لاعتبار رضاه نفسه بل ولا منع لو […] فيقال باولوية من باشره او ولي
له وعدم مزاحمته في ذلك ندبا والتجاء للاصحاب اللهم الا ان يستدل عليه
بعموم ادلة الولاية كقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله وبقوله ان الزوج اولى بزوجته […] ونحو ذلك فقد يمنع شمولها
لنحو المقام سيما بعد ما عرفت فتأمل جيدا ثم ان الظاهر تعلق الوجوب بالمحتضر
نفسه ايضا مع التمكن منه بل قد يدعى اختصاص الوجوب به لخروج الاطراف
لا الامر للغير في الاخبار السابقة اذ الغالب في المحتضر العجز عن الاستقبال في تلك
الحال ويستحب للولي او غيره […] مع فقدها بل ومع عدمها
على الاقوى بلا خلاف اجده في اصل الاستحباب بل في كشف اللثام الاتفاق
عليه تلقينه اي تفهيمه الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام وكلمات الفرج
المستفيضة الدالة على جميع ذلك ففي خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا حضرت
قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله […] عن الصادق عليه السلام ما من احد يحضره الموت الا وكل
به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان

رحمنا من مات لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله حتى يموتوا وفيه دلالة
على استحباب التكرار الى الموت وفي الكافي بعد ذكر هذه الرواية قال وفي
رواية اخرى تلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي له الاقرار
بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وفي خبر ابي بصير عن ابي جعفر
ع اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات
ينتفع بها ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك
وما ذاك الكلام قال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم شهادة ان لا
اله الا الله والولاية وفي خبر الحضرمي عن الصادق ع والله لو ان عابد وثن
وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا فلعل
ذلك في الصحيح والباقر ع في خبر ابن مسلم في التهذيب انكم تلقنون موتاكم
عند الموت لا اله الا الله ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله ص عما شاه
ينافي بظاهره بعض ما تقدم فالاولى حمله على ارادة انكم انتم تقتصرون على
الاولى ونحن نلقن الشهادتين وكانه اشارة بذلك الى ما تفعله العامة
كما قيل من الاقتصار على تلك الكلمة خاصة ثم ان هذا هو المعمول
ببلادكم مع احتمال ان يكون الخطاب لبعض المخالفين او الراوي من المذكورين
وان نقلا ذلك عنهم وكان ما ذكرنا احمل ما في الوافي من ان ذلك لانهم
مستغنون عن تلقين التوحيد لانه حاضر بطبيعتهم لا ينفكون عنه اذ المراد بموتانا
ان كان الائمة ع ففيه غنية عن ذكره لكن شيخ بعد ما ورد ان ذلك انما
لوساوس الشيطان ومن هنا لم يستثن شي من الاخبار فعلى ذلك ان احتاج
مع احد منهم ع وان كان غيرهم ففيه حاجة اليها ايضا كما يحتاج الى تلقين
كلمات الفرج لبعض بني هاشم ففي خبر الحلبي عن الصادق ع قال ان رسول الله ص
دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ص قل لا اله الا الله
العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين

السبع

السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها
فقال رسول الله ص الحمد لله الذي استنقذه من النار وفي كاشف اللثام انه
زيد في الفقيه وما تحتهن قبل ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعد
انتهى وفي خبر القداح عن الصادق ع قال كان علي ع اذا حضر
احدا من اهل بيته الموت قال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي
العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما
بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين الحديث ومنها كونها مما
يستفاد منه استحباب تلقين كلمات الفرج ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا
ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا
الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن
وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وما فيها من الاختلاف
زيادة ونقصانا غير قادح لعقلنا بالتخيير الدعاء بل لعل منها لكن الاولى ما
جمعها جميعا وكيفما كان ففي شعرة من الحكم عن الفقيه شهادة علمائنا في المدارك
وفي الصلاة حيث قال فذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد
وسلام على المرسلين وسئل عنه المصنف في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القرآن و
ولا ريب في الجواز لكن جعله من اثناء كلمات الفرج مع خلو صحيح عنها ليس بجيد
انتهى ذمة من العبارة صاحب الوافي والوسائل لم يذكرا هذه الزيادة فيما
نقلاه عن الفقيه ولعله خلو ما عندهما من النسخ منها لكن قد عرفت ما حكي
كاشف اللثام كالحدائق والرياض عنه مع زيادة انه صرح به الصدوق ايضا
وفيما حضرني من نسخ الفقيه فيه شهادة لكل منهما لكون الاصل كما في الوافي
والوسائل لكنه في الحاشية كتب ذلك النسخة والامر سهل وينبغي ان يختم
من ملاحظة الاخبار استحباب التلقين زيادة على ما سمعته بقوله اللهم
اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك ففي خبر سالم ابي سلمة
عن الصادق ع قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت

فنهض رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه ناس من أصحابه حتى أتاه وهو مغمى عليه قال
فقال يا ملك الموت كف عن الرجل حتى أسأله فأفاق الرجل فقال النبي صلى الله عليه وآله
ما رأيت قال رأيت بياضاً كثيراً وسواداً كثيراً قال فأيهما كان أقرب إليك فقال
السواد فقال النبي صلى الله عليه وآله قل اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك الدعاء فقاله
ثم أغمي عليه فقال صلى الله عليه وآله يا ملك الموت خفف عنه حتى أسأله فأفاق الرجل
فقال ما رأيت فقال بياضاً كثيراً وسواداً كثيراً فقال أيهما أقرب إليك
فقال البياض فقال رسول الله صلى الله عليه وآله غفر الله لصاحبكم قال فقال أبو عبد الله
عليه السلام إذا حضرتم ميتاً فقولوا له هذا الكلام ليقوله كأنه يستحب أيضاً قول
يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير إنك أنت العفو
الغفور وللمرسل عن الصادق عليه السلام قال اعتقل لسان رجل من أهل المدينة فدخل
عليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له قل لا إله إلا الله فلم يقدر عليه فأعاد عليه رسول
الله صلى الله عليه وآله فلم يقدر عليه وعند رأس الرجل امرأة فقال لها هل لهذا الرجل أم
قالت نعم يا رسول الله أنا أمه فقال لها أفراضية أنت عنه أم لا فقالت
بل ساخطة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله إني أحب أن ترضي عنه فقالت قد رضيت
عنه لرضاك يا رسول الله فقال له قل لا إله إلا الله فقالها فقال قل يا من يقبل
الخ فقالها فقال له ماذا ترى فقال أرى أسود قد دخل علي فقال أعدها
فأعادها فقال ما ترى فقال قد تباعد عني ودخل أبيض وخرج الأسود
فما أراه ودنا الأبيض مني الآن يأخذ بنفسي فمات من ساعته
ويستفاد من خبر حريز بن عبد الله عن الباقر عليه السلام زيادة على ما تقدم قال
أبو جعفر عليه السلام إذا دخلت على مريض وهو في النزع الشديد فقل له ادع بهذا
الدعاء يخفف الله عنك أعوذ بالله العظيم رب العرش الكريم من كل عرق
نعار ومن شر حر النار سبع مرات ثم لقنه كلمات الفرج ثم حول وجهه
إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فإنه يخفف عنه ويسهل أمره بإذن الله
وكذا يستفاد منه استحباب نقله إلى مصلاه الذي أعد للصلاة فيه
أو كان يكثر فيه ذلك وكذا شفا المقام وغيره أو عليه ثلث ولعله لمضمر زرارة

في الحسن

في الحسن كالصحيح إذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه
أو عليه ولم أجد ذلك في غيره ولا بأس به وإن كان الأولى النقل إلى المكان
مع الإمكان لأنه المتبادر المساق من الأخبار وكلام الأصحاب بل كاد يكون
صريح بعضها كالمروي في الوسائل عن طب الأئمة مسنداً إلى حريز قال
كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل إن أخي منذ ثلاثة أيام في النزع وقد
اشتد عليه الأمر فادع له فقال اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم أمره
وقال حولوا فراشه إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فإنه يخفف عليه إن كان
في أجله تأخير وإن كانت منيته قد حضرت فإنه يسهل عليه ويقرب منه وفي
خبر ذريح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال علي بن الحسين إن أبا سعيد
الخدري كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكان مستقيماً فنزع ثلاثة أيام فغسله
أهله ثم حملوه إلى مصلاه فمات فيه وفي الوسائل ويستحب نقله إلى موضع صلاته و
بسط ما كان يصلي عليه تحته ولم أجد له شاهداً غير الاعتبار ثم إن ظاهر
هذه الأخبار كون النقل إنما هو إذا اشتد عليه نزع الروح كما هو ظاهر مفهوم
خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال إذا عسر على الميت موته ونزعه قرب
إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه ونحوه مضمر زرارة المتقدم وهو المنقول عن
تصريح الشيخ وابني إدريس وحمزة والعلامة والشهيدين وغيرهم فإطلاق
المصنف هنا وفي النافع كما عن المعتبر والمنتهى استحباب النقل لا يخلو من نظر ولعله
كالمبهم من التعليل فيما تقدم من الأخبار سيما في خبر حريز السابق المنقول
من طب الأئمة لكن الاعتماد على مثل ذلك في غاية الإشكال وإن قلنا بالتسامح في
أدلة السنن لا يخفى من تأمل لو ورد النهي عن بعض المعتبر عن مس المحتضر حالة
ذلك بأنه إنما يزداد ضعفاً وإنه أضعف ما يكون في هذا الحال ومن مسه في
هذا الحال أعان عليه والمفهوم المتقدم مع موافقته المنقول من فتوى الأكثر ومن
العجيب ما في الحدائق من نسبة الإطلاق إلى الأكثر كالذي في مجمع البرهان من أنه
لا يبعد استحباب المطلق لإطلاق بعض الروايات مع عدم المنافاة إذ قد عرفت أنه
قضية المفهوم عدم الاستحباب مع أنا لم نعثر على ذلك الخبر جيداً واستحبابه يكون عند

مصباح ان مات ليلا على المشهور نقلاً وتحصيلاً بل في جامع المقاصد نسبته
الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه كما يشهد له التتبع وان كان في عبارتهم
نوع اختلاف من حيث تقييده ذلك بالموت ليلا وعدمه كما انه في المقنعة ترك
لفظ عنده فقال ان مات ليلا في البيت اسرج في البيت مصباح الى الصباح الا ان
الظاهر منه ارادة معنى هذا كما انه قد يظهر من تقييد ذلك بالموت ليلا ارادة الاعم
منه ومن الحاجة اليه كما عساه يقتضيه ما في الوسيلة ان كان بالليل كما لعله يحكى عن
المبسوط والخلاف ان كان ليلا كما هو الاوضح مما عن القاضي ويسرج عنده في الليل
مصباح وكيف كان فالذي عثرنا به في الباب خبر سهل عن عثمان ابن عيسى عن
عدة من اصحابنا قال لما قبض ابو جعفر ع امر ابو عبد الله ع بالسراج في البيت الذي
كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ع ثم امر ابو الحسن ع بمثل ذلك في بيت ابي
عبد الله ع حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان وهو مع الضعف حكاية
حال ولا اختصاص له بالموت او بحضور الميت ليلا ولا ببيت الموت بل ولا بالقبل
ولعله لذلك كله قال في المعتبر فهو ساقط لكنه فعل حسن وتبعه بدفع الاول بعدم
قدح مثله في مثله بناء على التسامح بالاخبار بما عرفت كما انه قد يدفع ما بعده باصالة
الاشتراك في الحكم وبان ما تضمنه الحديث يندرج فيما نحن فيه او يقال ان الخبر
ذلك لا ينفي التخيير بالاسراج عند الميت اولا لكن لا يخفى ما في الفتوى بهذا
الحكم حينئذ تكون الاولوية معتبرة ولعله لذا قال به وان لم احد من صرح به الان
قد نقل بعض العبارات فيه وبان الاسراج يظهر منه كونه بالقبل كما انه ادعى
التسامح في ادلة السنن ويتخذ الاصحاب بذلك كما عرفت وربما يوجه ايضا الا عند
وليستر به برك الى ان المبيت حذرا من عبث الشيطان وان التخيير قراءة القرآن
عند المشتغل منه غالبا ذلك فتأمل ومن المعلوم ان المراد بالاسراج لا الى الصباح
كما صرح به جماعة وفي المعتبر وهو حسن لان غاية الاسراج غايتها الصباح انتهى
وهو جيد وكذا يستحب ان يكون عنده من يقرأ القرآن قبل الموت للتبرك واستدفاع
الكرب والعذاب سيما يس والصافات وفي كاشف اللثام التي روي ان تقرأ
عند النازع آية الكرسي وآيتان بعدها ثم آية السخرة ان ربكم الله الذي

خلق

خلق الخ ثم ثلث ايات من آخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الخ
ثم يقرأ سورة الاحزاب وعنه من قرأ سورة يس وهو في سكرات الموت او
قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها
اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى
حوض من حياض الانبياء وعنه ع اي مسلم قرئ عنده اذا نزل به ملك الموت
سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا
يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون
عليه ويشهدون دفنه انتهى وعن سليمان الجعفري رأيت ابا الحسن ع يقول لابنه
قم يا بني فاقرأ عند رأس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فقرأ فلما بلغ
ام هم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر
فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرأ عنده يس فصرت تأمرنا بالصافات
فقال يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته ولا امر في اتمام
بمعنى القراءة بعد الموت فيلائم ما عن النبي ص من دخل المقابر فقرأ يس خفف الله
عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات ولم اقف على دليل خاص على ما هو المتعارف
في بلادنا الآن وغيرها من القراءة على القبر ليلة الدفن اياما بل ليالي حفظا على الميت
فتوى نلعل فاعله يقصد الخصوصية مشروعية بلا عرف ودليل على اصل التخيير وقراءة
القرآن عند الميت ونحوها عند حضور الموت وان اطلق جماعة استحباب قراءة مطلق
القرآن قبل الموت وبعده الا ان ظاهرهم قبل الدفن لكن لا ابعد الفتوى به مطلقا
لما عساه يشعر به ما ورد في يس وانا انزلناه ونحوها مع ما يظهر من غير ذلك
ايضا فتأمل جيدا وان مات غمضت عيناه للاخبار والصون من قبح المنظر و
دخول الهوام ونفي الخلاف عنه في المنتهى واطبق فوه كما نص عليه جماعة تحفظا
من دخول الهوام وقبح المنظر وتشبيه حذرا من الاسترخاء والانفتاح الفم
للاخبار وانتصار ابن ادريس كما حكي هنا لعلامة في التحرير والارشاد وعنه
على الاطلاق ومن نهاية الاحكام والتذكرة على الشد وسلار وابا حمزة وسعيد
والعلامة في المنتهى جمعوا بينهما مع نفي الخلاف في الاخير فيحتمله في السنة لكونه

لكونه المناط ولعله المراد مما اجمع عليه الفاضل واحد فيه وموت بلاه الى
حينئذ بلا خلاف اجده فيه بل نسبه جماعة الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع
عليه وهو الحجة بعد الخبر المعتضد بما عرفت من الاحتياط للميت فلا ينبغي في
التجهيز بعد ذلك الا بعد اليقين من ان لم يعلم في ذلك نقلا عن اهل البيت بل للقدم
الاخبار المدلول في ذلك وكذا ما روى من ان الاكثر من متضمن في الروض
لنسبته الى الاصحاب لكنه كما ترى الا ان ما عرفت من النبي صلى الله عليه وآله ويحتمل نفطية
البصر ثم راسي عند الموت ونحو ذلك في المنتهى وفيه ستر عن الابصار
صونه من الهوام وغيرها وكذا يستحب تعجيل تجهيزه اجماعا محصلا ومنقولا
مستفيضا كالنصوص بل هي ظاهرة في الوجوب الا انها حملت على الاستحباب
لما عرفت من الاجماع مع الطعن في اسانيدها فلا اشكال حينئذ في الاستحباب
الا ان يكون حاله مشتبهة في الموت وعدمه فلا يستحب التعجيل قطعا بل يحرم لاصالة
الحرمة بوجه والاحتياط في امر النفوس والاجماع والنصوص حتى يستبين
بعلامات الموت المفيدة للعلم به كما في خبر ابي حمزة قال اصاب الناس
بمكة سنة من السنين صواعق كثيرة مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابي
ابراهيم عليه السلام فقال مبتدئا من غير ان اسأله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به
ثلثا لا يدفن الا ان يجيء منه ريح تدل على موته قلت جعلت فداك كانك تخبرني
انه قد دفن ناس كثير احياء فقال نعم يا علي قد دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا
في قبورهم والظاهر ان المراد بالتغير الموجود فيه كخبر اسحق الآتي في الموثق الغريق يحبس
حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق فقال اذا
صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن وكخبر اسحق ايضا في الحسن كالصحيح المصعوق
والغريق ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وخبر اسماعيل بن عبد الخالق الصحيح
ينتظر بهم الا ان يتغير خمسة الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن انما
عنه لكن ما علق فيه الدفن على التغير ويحتمل شموله لما ذكره بعض الاصحاب من علامات
الموت كانخساف صدغيه وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه و
انخساف صدغيه وزاد آخر وتقلص خصيته الى فوق مع تدلي الجلدة وزاد في المعتبر

ان علامته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال
النبض ومن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين او عرق بين الحاجب
والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في
بطن المنخر قلت لم نجد شيئا مما ذكره بل ولا ما ذكره البعض من الاصحاب في شيء
من الاخبار واحتمال شمول لفظ التغير الموجود فيها لجميع ذلك كما ترى سيما
بعد ظهور ارادة الريح لكن يسهل الخطب ان المدار على العلم الذي تطمئن النفس
به فلا يستبعد ثبوت الحال في بعض ذلك فالظاهر ان مناط الحكم بهذه العلامات والعلم
كتلك في غاية الضعف حتى لو تم شمول لفظ التغير فيها لكن يمنع السببية مطلقا
لظهور الاخبار المتقدمة بكون المدار على العلم كما صرح به في الموثق المتقدم وان
تعليق الحكم على التغير انما هو لافادته غالبا ذلك فالظاهر من انه لا يتقيد بمطلق
تلك الامارات مطلقا للشهادة القرينة على الفرد الغالب المتبادر لا غيرها من خطاب هو في
مخالفته للاصل بل الاصول وشدة الاحتياط في امر النفوس لم يتحقق ما ادعاه من الشهرة
بل في المعتبرة يجب التربص مع الاشتباه حتى تظهر علامات الموت وحد العلم وهو
اجماع انتهى وفي الحكي عن التذكرة انه لا يجوز التعجيل مع الاشتباه حتى تظهر علامات
الموت ويتحقق العلم به بالاجماع انتهى مع انه هو الذي ذكره في التذكرة جملة من
العلامات المذكورة ومن ذلك كله يظهر لك ان الحال العمدة في التربص الثلاثة من خبر
التربص المذكور فيه المعنى ثلاثا او نصب عليه ثلثة ايام كما هو مفاد الاخبار السابقة
وغيرها لكن ظاهر كثير من الاصحاب من نسبة تحديد ذلك بالثلاثة انه يكون صريح بعضهم
ان الثلثة اقصى مدة التربص وهو منه اي مع العلم بحصول اللازم بينه مضيفا الى الموت وان
كان بلا شك فلا يعتد باحتمال الحيوة حينئذ في استفادته كلا منهما من الاخبار نظر
ظاهرها كلام الطرفين لما هو الغالب من تحقق الموت بمضيها فالاولى حملها على
حصول العلم بذلك كما يشعر به اطلاقها في تعليقها ذلك ان منها ما هو على العلم وآخر
على الثلثة وثالث على التغير ورابع على اليومين ونحو ذلك ونحوه الاجماعات المحكية
على الاصول الثلاثة فكأن الجعل المدار على العلم به يسقط النقض في الاصول الاخر

في تلك الايام وصيرها بالموافق والمخالف فتامل جيدا وعن العلامة في نهاية
الاحكام انه شاهد واحدا من الناس دفن فسئل عن سببها فقال مرضت مرضا شديدا
واشتبه الموت فغسلت ودفنت في ازج وكان عادتنا اذا مات شخص فتح عنه باب
الازج بعد ثلثة ايام او ليلتين اما زوجته او امه او اخته او ابنته فتنوح عنده
ساعة ثم تطبق عليه هكذا يومين او ثلثة ففتح علي فعطست فجاءت امي [illegible]
واخذوني من الازج وذلك منذ سبعة عشر سنة قلت ومنه يعرف ان الانتظار
لا ينبغي ان يختص بالخمسة التي تضمنتها الاخبار لكنها لم يختف [illegible] بذلك ثم
انه قد يستثنى من استحباب التعجيل تعطيله لبعض المصالح الاخروية الراجعة اليه
بنحو اذا اوصى ان يسرح به بعد ما ذكر لاحتمال دخوله تحت التعجيل اذ هو
بالنسبة الى كل شيء بحسبه فلا ينافيه حمل الميت من المكان البعيد الى ترك
هو لا ان امير المؤمنين او احد من الائمة المعصومين او تعطيله مثلا لاشرف
ليلة على اشكال في جميع ذلك سيما في الاخير ونحو ذلك بعد ظهور ... ونحوها
ما يحتمل ... هتك حرمة لعدم اشارة في شيء من النصوص الواردة على العامة
باحوال ذلك الخلاف في شيء من ذلك بل اطلقوا الامر بالتعجيل وحثوا عليه حتى
ورد ان كرامة الميت تعجيله وفي خبر جابر عن ابي جعفر قال قال رسول الله ص
يا معشر الناس لا القين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا
مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها
عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله بل في خبره الاخر قلت لابي جعفر اذا حضرت
الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدا قال عجل الميت الى قبره
الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة وفي خبر السكوني عن الصادق قال قال رسول
الله ص ثلثة ما ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي
يقول قفوا والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم الى غير ذلك من الاخبار المفيدة
زيادة الحث على التعجيل وكراهة التعطيل ونحو ذلك ولعل ذلك لان المصلحة
التي في التعجيل لا تقاومها مصلحة اخرى والاحوط انتظار ملاحظة الجزاء الخفية

بالنسبة

التعجيل

بالنسبة الى ذلك اذ التعارض فيها بعد فرض عدم دخولها تحت مستحب
تعارض العموم من وجه فتامل جيدا وتكره ان يطرح على بطنه حديد في المشهور
كما في الحدائق والرياض بل في الخلاف الاجماع على كراهة وضع الحديد على بطن
الميت مثل السيف وكذا غير ذلك من الحديد لتثقيلها مضافا الى ما في التهذيب انه
سمعناه من الشيوخ مذاكرة والى مخالفة المنقول عنه الخلاف عن الشافعي
من الكراهة بل في المعتبر نسبة طرح الحديد على بطنه الى العامة فاما ما يشعر به
نسبته الى المصنف في العقلية المعتبرة من التوقف فيه بل هو صريح بذلك معللا
له بعد ثبوت نقله عن اهل البيت ثم ليس شيء كما بعد ما عرفت من الاجماع
المعتضد بالشهرة المحصلة والمنقولة بل لعلها اجماع اذ لم يعرف فيه خلاف
سوى ما يحكى عن ابن الجنيد من انه قال يضع على بطنه شيئا يمنع من ربوها
وهو مع احتمال خروجه عما نحن فيه ومنافاته لما تقدم بل في الخلاف لم اقف
على موافق له من اصحابنا وفي جامع المقاصد واجماع الاصحاب على خلافه
ونحوه ما في الرياض غير انه دعوى الاجماع وكذا ما يحكى عن صاحب الفاخر من
انه يجعل الحديد على بطنه وهل يلحق بالحديد غيره في الكراهة كما صرح به
بعض الاصحاب او لا وجهان ينشأن من الاقتصار فيما خالف الاصل
على المتيقن مع عدم بلوغ التسامح في الكراهة عندنا الى الاكتفاء بمثل
ذلك من فتوى من فقيه ونحوها ومن ظهور المساواة والغاء الخصوصية
ثم انه هل تختص الكراهة بما بعد الموت كما هو ظاهر المتن للاصل واختصاص
معقد اجماع الخلاف والشهرة في الحدائق بل لعله الظاهر ممن خلا وعن كلام الاصحاب
ويؤيده مع ذلك ان المنع قبل الموت الحرمة لما فيه من الاذية للميت و
والاعانة على خروج نفسه اللهم الا ان يراد بكراهة وضع الحديد عليها
هو من حيث الحديد والا فلا اشكال في الحرمة فيه وفي غيره مع الثقل الموجب
المعين على خروج نفسه كما هو واضح ويشعر به ما دل على النهي عن مسه وهو
في هذا الحال خوفا من زيادة ضعف والاعانة عليه فتامل وتكره ان يحضره جنب

او حائض وان كان احتمل الاخبار المعتضدة بفتوى المشهور مثلا ذلك
بتأذي الملائكة بحضورها فهو مع قصوره لا ظاهر عن افادة الحرمة مشعر بالكراهة
كما هو اعتبر بانه الاصح بل لعله لا خلاف فيه لا في الطائفة [illegible] ومن المقنع من
التعبير عن ذلك بعدم الجواز شاذ كالكراهة كالمحكي عن الخصال [illegible] ان
ظاهر الاخبار اختصاص الكراهة بالاحتضار [illegible] بالموت
ونحوه من البرزابادة لكن ما في خبر [illegible] بعد النهي عن حضورها
عند التلقين ولا بأس ان يليا غسله لكن في خبر الجعفي انه لا يجوز ادخالها الميت
قبره كالمحكي عن الفقه الرضوي انه لا بأس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا
قبره ولم اجد من افتى بذلك الكراهة فضلا عن غيرها والظاهر عدم الفرق بين
الحائض المنقطع دمها وغيرها قبل التطهير كما في الكشف من احكام الحائض
ثم قد يقال بارتفاع الكراهة فيهما في هذا الحال والجنب بالتيمم بدل الغسل
مع فرض وجود المسوغ [illegible] مثلا ونحوه وربما احتمل
الكراهة العدم لعدم خروجهما عن وصف اسم الحائض والجنب بذلك وهو
ضعيف ثم لا يشرع التيمم لمكان تضيق وقت هذه الغاية بحيث لو اغتسلت
مثلا لم تدرك شيئا وكان على المصنف ذكر كراهة ان [illegible] الميت وحده لخبر [illegible]
من الصادق انه ليس من ميت يموت ويترك وحده الا لعب الشيطان في جوفه كأنه
كان عليه ان يزيد في عدد المستحب اعلام اخوانه المؤمنين ليشيعوه لقول
الصادق ينبغي لاولياء الميت ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون
جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر وللميت الاستغفار
ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما كتب له من الاستغفار وهو [illegible] المذكور في
الخلاف من انه لا اعرف به نصا ليستحب [illegible] الا اذا اراد الخصوصية وفي
الرياض وكالمنقول عن الجعل من كراهة [illegible] الا ان يرسل فانه مع عدم
الدليل عليه ينافي ما [illegible] الخصوصية الثواب الجزيل على التشييع [illegible]
في التشييع والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكر
لامور الاخرة وتنبيه القلب لقساوته وانزجار النفوس الامارة وفي الخبر [illegible]

بده

بدمه الى وليه وان حضر جنازة فاتبعها افضل وانما يجب قال يجب الجنازة
فانها تذكر الاخرة ويدعو لوليه فانها تذكر [illegible] قلت الموجود فيما حضرني
من نسخة الذكرى في النقل عن الجعفي انه يكون التشيع الا ان يرسل صاحب
المصيبة الى من يختص به وهو غير ما ورد عليه الرياض من المضي فيه حينئذ
الثاني في الغسل وهو فرض على الكفاية [illegible] اجماعا ونصا بل العلم
من ضرورة المذهب بل الدين على كل مكلف عالم بالحال كسائر [illegible] كيف
ما كان على ما تعرف وان كان لا يجب [illegible] الموصى والكتاب وقد
للمحتاج الى غيرها كما ستسمع تفصيل ذلك كله لكنه على الكفاية بمعنى سقوطه بقيام
البعض والعقاب على الجميع مع الاخلال بلا خلاف بين اهل العلم كما في المنتهى
وكذا تكفينه ودفنه والصلوة عليه باجماع العلماء كما في التذكرة وهو
مذهب اهل العلم كافة كما في المعتبر بلا خلاف كما في الغنية الى غير ذلك من
من نفي الخلاف عن ذلك وامثاله من احكام الميت وحكاية الاجماع في
كلمات الاصحاب بل لعل الاتفاق متواتر فيها وهو الحجة مضافا الى الامر
بذلك كله في المستفيض من الاخبار بل المتواتر من غير تعيين للمباشر
فلا اصل مع العلم بعدم ارادة تكراره من كل مكلف ولا اختصاصه بالجميع
ما يثبت ذلك وينجح مع ان المستفاد من ملاحظة الاخبار بحيث
يشرف الفقيه على القطع والتيقن ان المراد ابراز هذه الامور في الوجود
الخارجي لا من مباشر بعينه ولكن قد يخيل في بادي النظر ان ذلك ظاهر في
ما في كلام الاصحاب والاخبار من ان اولى الناس بذلك اي بالغسل وكل هـ
ميراثه وكذا في الصلوة في الكتاب والنافع واحق الناس بالصلوة على
الميت اولاهم بميراثه بل في القواعد واللمعة وعن النهاية والمبسوط
والمهذب والوسيلة وغيرها اولى الناس بالميت في احكامه كلها اولاهم
بميراثه وفي جامع المقاصد الظاهر انه اجماعي ولعله كذلك وان ذكر بعضهم في
بعض المقامات كما في [illegible] في التلقين بالاخير الثاني في الغسل كما انه لم يذكر في المقنع

ثم لتنقيح عمّا قبل الاولوية الولي في الصلوة وعلى المرام وجعل حال السيد
والاصباح فيها وفي نزول القبر وجعل الشيخ والنافع والتلخيص والتبصرة فيها
وفي التلقين الاجرة الانتصار والمصباح ومختصره وفي نهاية الاحكام في
التلقين والهداية في الغسل وفي نزول القبر والارشاد في الغسل والصلوة
والتلقين الاخير لتقدم ظهور الخلاف في المتروك كما انه يكفي في الاشكال المتقدم
ثبوت الولاية ولو في الجملة نعم يرتفع ذلك من اصله على ما حكاه في كاشف
اللثام عن ظاهر الكافي من انه لا اولوية لكنه لا يرتضيه سنده وده ستبعد
ملاحظة كلام كلام الاصحاب في صلوة الميت وان الاعلى بل هو الاولى
بالميراث بل في الخلاف وعن ظاهر المنتهى الاجماع على ان اولى الناس بالصلوة
على الميت اولاهم بميراثه وفي ظاهر الوالي كما عن المعتبر والتذكرة الاجماع على
عدم جواز تقدم الجامع لشرائط التقدم بغير اذن الولي وفي كاشف
اللثام نسبته الى المشهور لكن مع ذلك لم المعرفة التي يحصل للفقيه القطع
من ملاحظتها حظنها بالاولوية المتقدمة واما اخبار الباب فمنها ما في
خبر غياث ابن ابراهيم الرزامي المروي في التهذيب عن جعفر عن ابيه
عن علي انه قال يغسل الميت اولى الناس به ورواه في الفقيه مرسلا عن
امير المؤمنين ع انه قال بزيادة او من يأمر الولي بذلك ونحو ما تشاه
بما تشتمل عليه من ضعف السند اذ كانت مرسلة في الفقيه ومجهولة السند
في التهذيب لانه رواها علي ابن الحسين عن محمد بن احمد ابن علي عن عبد الله
ابن الصلت عن عبد الله بن المغيرة وعن غياث ابن ابراهيم الرزامي فقد دفع
بان المراد بعلي ابن الحسين هو ابن بابويه القمي الثقة الجليل كما شاه
بتوهم انه ماذا لا استبصار في باب الرجل يموت وهو جنب خبرا الشيخ عن
ابي جعفر محمد بن علي ابن الحسين عن ابيه عن محمد بن احمد بن علي عن عبد
الله بن الصلت عن عبد الله بن المغيرة وفي باب انه يموت في السفر مثلا الا انه عوض
ابن المغيرة بابن ابي عمير كما عرفه كما لا يخفى على المتتبع واما محمد بن احمد بن علي

خلف

خلاف النظر ان المراد به هو ابن الصلت فيكون راويا عن عمه ابي عبد الله كما نقل يخفى
ذلك عن غير واحد من الاعلام بل قيل انه وقع التصريح به في موضع من التهذيب
بل من الكافي في موضع ان محمد بن احمد عن عمه عبد الله ابن الصلت ومن
الكمال الصدوق انه والده يروي عن محمد بن احمد بن علي ابن الصلت وكان
يصف علمه وفضله وزهده وعبادته وعن ثم حكي عن الحلي في رجاله انه
هو الواقع في اسانيد الشيخ بعد علي ابن الحسين فانه هو بعينه من مجهوليته
نحو ما ثبت من نصوص الارشاد فلم يبق في السند من يتوقف فيه سوى غياث
راويه فانه بن صفار الرزامي غير معلوم الحال بل غير مذكور في كتب الرجال لكنه
منجبر بعد ما عرفت من الشهرة المتقدمة بل الاجماع ورواية ابن الثقة
الجليل ابن المغيرة عنه ولعل المراد به غياث ابن ابراهيم الموثق لانه صاحب الكتاب
المذكور في الاخبار والراوي عنه ابن المغيرة كما قيل ووصفه بالرزامي اما سهو من
الناسخ او لا منافاة بين وان لم يذكره في الرجال ومنها قول امير المؤمنين ع في
خبر السكوني اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة
عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب ومنها قول الصادق ع في مرسل البزنطي
وابن ابي عمير يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب ومنها في
خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وخبر ابي بصير سأله
عن المرأة تموت من احق ان يصلي عليها قال الزوج احق من الاب والولد
ثم ان في المقر بذلك من الاخبار المتضمنة لذكر الاولوية ولا صغيرة في التعقيب
وادخال القبر ونحوها المنجبرة بما سمعت من الشهرة والاجماع الحكي وغيرها المعتضدة
المعتضدة بظهور قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ووجه التأمل في
ذلك كله وبناء تقدمه من الوجوب الكفائي واضح اذ لا معنى لكون خطاب الواجب
بل في بعض المكلفين والفرض انه مطلق لا مشروط وهو الذي دعا البعض
الشهيد في الروض على ما حكي عنه تبعا للمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال
فيه واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة
لوجوبها على الكفاية فلا يناط برأي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذنه اجزأ

انتهى وهو وان ذكر ذلك في خصوص الصلوة لكنه لا يخفى عليك جريانه في
غيرها من احكام الميت التي ادعي فيها الوجوب الكفائي من التغسيل ونحوه
فتقتضي ذلك منها عدم اعتبار الاذن في صحة ما وجب كفاية من احكام
الميت لما تقدم من التنافي ومن الغريب الشهيد بعد ما سمعته منه في
الروض ادعى في المسالك في المقام لا منافاة بين الاولوية ووجوبه على
الكفاية وكذا لو توقف فعل غير الولي على اذنه لانه لا ينافي اصل الوجوب انتهى ولم
يذكر وجه عدم المنافاة ولعله الذي اشار اليه في المدارك بعد حكاية
كلام جده في الروض قال وقد يقال انه لا منافاة بين الوجوب كفاية
وبين اناطته برأي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن
غيره وكذا ان اذن لغيره وقام به ذلك الغير والا سقط اعتبار اذنه وانعقدت
الصلوة جماعة وفرادى بغير اذنه انتهى وربما ظهر من الرياض حكاية بعد
في ذلك ايضا كما في الحدائق وناقش فيه بعضهم بان الموجب لسقوطه سقوط
الفعل من الغير اذا قام به الولي او نصب من قام به الولي لا في سقوط اعتبار
اذا امتنع من الاذن وانما ينافي اذا التجب في ان مقتضى الوجوب الكفائي تعلق
خطابه بجميع المكلفين على حد واحد وانه متى قام به بعضهم سقط عن الباقين
ومقتضى اناطة الامر به اختصاص من قدمه بذلك وانه متى تقدم بدون
اذنه لم يكن مجزيا فالمنافاة بحالها وكيف يعقل تصوير الوجوب المطلق
على مكلف مع اشتراط صحة الفعل المكلف به بالنسبة عن غيره كالاذن من مكلف
آخر ونحو ذلك نعم هو واجب مشروط فتأمل ولعل الذي اشبهه بالغ المحدث
البحراني في حدائقه واضحه في احتياطه في انكار الوجوب الكفائي على سائر
المكلفين بل هو مختص بالولي ثم لو امتنع الولي مع عدم التمكن من اجباره
او لم يكن فانتقل الحكم الى المسلمين بالادلة العامة زاعما ان ذلك
هو الظاهر من الاخبار المتقدمة التي تعرض فيها لذكر الولي مضافا الى ما
تشعر به زيادة على ذلك عند رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام يا معاشر ... اذا ناحى
لا اماثله حتى الميل لانتظار به الجمع ولا ماتت به حين فهلا انتظر به الليل

وثانيها

وثانيها صحيحة ابن ابي عمير في المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد
اولى منها وثالثها صحيحة الاخرى عن ... انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذلك
الى الولي ان شاء ادخل وترا وان شاء ادخل شفعا الى غير ذلك مما ظاهره
توجيه الخطاب بذلك للغير من الواجب او المستحب الى الولي ثم ان الاول منها
بالغ في انكار ذلك غاية المبالغة حتى قال انه وان اشتهر بينهم الا انه لا اعرف
له دليلا يعتمد عليه ولا خبرا يرجع اليه قال كان الشارع نعي على الاصحاب
كيف جمعوا بين القول بذلك وبين القول بالاولوية المذكورة سيما في
الغسل والقتل مع تدافعهما لكنك خبير بان ذلك منه في محل من التعجب
بحيث لا يلتفت اليه بعد ما سمعت من الاجماع محصلا ومنقولا على ذلك مضافا
الى ما تظهر من ملاحظة الاخبار ان مراد الشارع ايصال ذلك في الوجود الخارجي
لا من مباشر بعينه حتى من اخبار الولاية لتضمنها الاكتفاء بمن امره الولي
بذلك من المسلمين بلا اذنه فوقوعه من غير الولي وبرايه مضر حاصله فتقيد
الولي بشرط جواز المباشرة كالولاية للميت المرأة والولي الرجال بالنسبة اليها او
بالعكس فانه ولا ينبغي ... لا اذنه محضة على ان المتجه بناء على ذلك
سقوط جميع تلك الاحكام مع امتناع الولي او عدم وجوده اذ لا دليل في
على انتقال الحكم الى الغير فيبقى الاصل سالما وكيف كان فلعل مثل هذا التشكيك
ملحق بالتشكيك بالضروريات او ما يقرب منه فلا يحتاج الى الاطالة بل لعل
التشكيك في وجوب هذه الاولوية اولى كما عساه يظهر من الاردبيلي في المقام
حيث انكر الدليل عليها في عدم جواز الاشتغال الا باذن ومن المحكي عن
الغنية في الصلوة على الميت حيث قال من المستحب ان يتولى للصلوة اولى الناس
بالميت او من يقدمه مستدلا عليه بالاجماع وفي كشف اللثام انه قوي للاصل
وضعف الخبر سندا ودلالة ومنع الاجماع على ازيد من الاولوية انتهى بل يشعر
به ايضا ما سمعته من التعليل المتقدم في جامع المقاصد والروض وفي
المنتهى ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به الا ان ... ولو فعله غيره ما رواه ...

ابن بابويه عن احمد بن محمد بن ... ثم قال يغسل الميت الخ ذكرناه حمل الاول
فيه على الاستحباب لكن قال بعد ذلك بادراق مسئلة و يغسل الميت اولى
الناس به روى الشيخ عن ابراهيم ابن غياث الرزامي عن جعفر
عن ابيه عن علي قال يغسل الميت اولى الناس به انتهى وظاهره هنا
الوجوب الا انه يمكن حمله على الاستحباب جمعا بين كلاميه كما انه يحمل كلامه
الاول على ارادة الحجة في خصوص الولي للتغسيل فلا ينافي الوجوب
ح بل ينبغي القطع بارادته ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فيه وكيف
كان فقد يؤيد القول بالاستحباب مضافا الى ما عرفت من الاشكال
على تقدير الوجوب واجماع الغنية المتقدم في الصلوة مع اولوية ما يحكى
فيه منها عند التأمل والى الاصل والعمومات والاطلاقات بل لا يبعد
يكون كالصريح بعدم اعتبار الاولوية مع عدم نهوض دليل يعتد به
على الوجوب لا من الاية ولا الرواية لما عرفت وان الولي في غاية
الصعوبة سيما مع التعدد وعدم حضور الجميع او البعض وامكان
الانتظار وعدمه فلا يعلم سقوطها او انتقالها الى حاكم الشرع
وان فقد فالى عدول المسلمين على خلاف ذلك كله اذ لم نسمع زمانا
من الايام التعرض لشيء من ذلك كما انا لم نر احدا توقف في تغسيل
ميت لا ولي له على استيذان حاكم الشرع او عدول المسلمين ولا احد
عطل ميتا للانتظار لقدوم وليه فيغسله او استيذانه منه ولا احدا
غسل ميتا مثلا الخلاف في ذلك وخلو النصوص عن التعرض لتفصيل شيء
من هذه الاحكام وغيرها مع كثرتها وصعوبة معرفة الحكم فيها اكثرها شاهد
على عدم الوجوب بل قد يشعر لفظ الاولى فيها بالاستحباب ككثير من كلام
الاصحاب كالتعبير بلفظ الاولى والاحق في الصلوة ايضا ويزيده
اشعارا هنا تركه لما ورد في المكتوبة من تقديم الاخير والا فهو ولاء
والعدول الى لفظ الغاصب هنا فيما تقدم عن لفظ السلطان او عدم النص
ونحو ذلك هذا مع ان القول بالوجوب مستلزم احكاما كثيرة على الغير للاصل

لبيته

لبيتي في شيء من الاخبار تعرض لشيء منها الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة
فثبت جيدا والمقصود من هذا كله ان ارتكاب التشكيك في وجوب الاولوية
اهون من ارتكابه في الوجوب الكفائي وان كان الاقوى خلافه فيما
مضى والمتجه القول بالوجوب الكفائي مع وجوب مراعاة الاولوية المذكورة
فلا يجوز غسله ولا دفنه ولا تكفينه ولا غير ذلك من سائر احكامه الواجبة
بدون اذنه سيما مع نهي الولي وارادته فعله بنفسه او من اراده لظاهر
النصوص والفتاوى والاجماعات السابقة في بعضها من غير فرق بين الصلوة
وغيرها من الغسل وغيره وان كان ربما يشعر ترك بعضهم ذكر الولي في
الاول مع اطلاق الوجوبية الكفائية بعدمه وكيف كان فقد شهد للمختار
مضافا الى ما سمعت ما عساه يظهر للفقيه اذا لاحظ نظائره في الكتاب والسنة
وفي احوال السلف والخلف من سائر المسلمين بل غيرهم من المليين في
جميع الاعصار والامصار من القطع واليقين بان الانسان الميت كغيره
من افراد الحيوان مما لم يجعل الله لاغلب نوعه التراحم فيه من خليته بل جعل
له اولياء من ارحامه هم اولى به من غيرهم فيما كان من نحو ذلك بل لعله
هو مقتضى نظام النوع الانساني والمركوز في طبايعهم حتى لو اراد غير
الولي فعل شيء من ذلك قهرا على الولي توجه اليه اللوم والذم من سائر
هذا النوع من غير نكير في ذلك كما انه لو اراد الولي فعل ذلك قهرا على غيره
لم يكن في نفس احد من هذا النوع على شيء من ذلك الاعتراض والانكار بل
بل كان فعله هو اللائق بالقبول عند ذوي النجابة والعقول وكل ما ذكرنا
من جميع ذلك مركوز في طبيعة النوع الانساني والشرع اقره على ما هو
عليه لموافقته في تلك الاحوال للحكم والمصالح المترتبة على كون الولي ادرى
من غيره لمصالح المولى عليه في دنياه واخرته لا سيما مثلا لما ذكرنا في الرحم
الذي جعله الله مثلا لذلك فيطلب اصلح بحاله من التغسيل والكفن و
اسكان الدفن والصلوة ونحو ذلك كما انه هو اشد الناس توجعا عليه في
مصيبته من النوائب في الدنيا والاخرة ولانه ذلك اقطع للقيل والقال وان

واثارة النزاع عند تزاحم الارادتين والاختيار في هذه الافعال اما رغبة فيما اعد
الله لذلك من الثواب والدرجات او غير ذلك مما يختلف باختلاف المقصود والنيات
وحق يكون المتوفى ممن يكتسب المتولي لذلك من افعال الشرع ما يبقى له في الاعقاب
علما اشعر به طلب الاختيار من امير المؤمنين ع دخوله فيه بقول الشرعي كما انه
قد يكون ممن لم يتفاوت مع من اراد مباشرة هذه الافعال منهم بحيث يجد الى
الحيث بقية اولياء الميت وينهم صدرا من التشفي ونحوه والحاصل انه لا يخفى ما في
القول بعدم وجوب ملاحظة هذه الاولوية في جميع ذلك من المفاسد العظام
كما لا يخفى ما في المراعاة لها من المصالح التي يكفي بعضها في الالزام على ما هو الموافق
للكتاب كقوله تع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقوله ولكل جعلنا
موالي مما ترك الوالدان والاقربون نصيبا مفروضا والنصوص من اهل
البيت عم بل لما كانت هذه الولاية تابعة لما عرفت من العلقة الرحمية
ونحوها وكان في ذلك مختلفا باختلاف شدة وضعفا كشف الشارع عن
بعضها وجعلها اولى من غيره كما ستظهر لك انشاء الله في الصلوة على الميت مفصلا
واما ما تقدم سابقا مما عساه ينافي ذلك كالاشكال المتقدم في وجوب
في هذه الاحكام مع اناطة جوازها برأي بعض المكلفين مدفوع بانه
لا منافاة بين وجوبه على سائر المكلفين بمعنى حصول العقاب على الجميع
اذن الولي او امتناعه او فعله وبين اناطة اختصاص حصول المباشر
لذلك برأي الولي وليس هذا في الحقيقة اناطة للوجوب برأي البعض عند
التامل حتى يتحقق المنافاة كما ستوضح ذلك في تعليقنا السيد جلال عبده ما
بايجاد شيء في الخارج واناطة خصوص المتولي له منهم لرأي بعض الاحوال
برأيه واحد منهم كما يقرب من ذلك الامر في الغزوات والحرب ونحوها و
يرشد اليه هنا ظاهر ما يثبت من الوجوب على من يأمر الولي بالفعل
فلا حاجة للجواب عنه بما في بعض حواشي الارشاد بان الوجوب على غير الوارث
انما هو معلق على عدم قيام الوارث وتوجيهه الفعل ولا الى القول بان
المراد بكفائيته ولو بالنسبة الى الوارث لمكان سقوطه بفعل بعضهم واتفاق

اتحاده

اتحاده في بعض الاوقات فيكون عينيا لا ثانيا فيه كما في كل واجب كفائي ولا
الى القول بان المراد بوجوبه انما هو وجوب مشروط لا مطلق اللهم الا ان
يرجع الى ما ذكرنا ثم يحتمل قويا القول بوجوب مراعاة تلك الاولوية تعبدا
من غير ان يكون لها مدخلية في صحة الافعال كما قد يشعر به لفظ الصاحب
وغيره الا اني لم اعرف قائلا به وان امكن حمل بعض كلمات الاصحاب عليه
فتأمل كما انه يحتمل القول بصحة اعتبار اذن الولي على نحو لا على اذنه وهو ضعيف كالاجماع
المحكي في الغنية بالنسبة للاستحقاق في الصلوة فلا ينبغي الريب فيه معا رضته
بالاجماعين المتقدمين المؤيدين بالتتبع لكلام الاصحاب وبالاخبار المتقدمة
ودعوى ضعفها سندا غير قادح بعد تسليم للانجبار بما تقدم وكذا الدلالة
على انه لا ينبغي الاشكال في ظهورها فيما هو حجة كالتصريح وكدعوى ان لفظ الاولى
والاحق مشعر بغير ذلك اذ هو في حيز المنع وكانه ذلك اشتباه مما يأتي في نحو ذلك
بالنسبة للافعال كما اذا قيل مثلا الاولى لك ان تفعل كذا لا في مثل ما نحن
فيه اذا اريد به الذوات واذا شئت فاستوضح ذلك في نظائره وكدعوى
استعمال لفظ الصاحب الحقيقي عند التامل مما اشرنا اليه سابقا ومنها ما
هو مبني على ما لا نقول به كدعوى وجوب الانتظار بالميت مع غيبة الولي او
الرجوع الى الحاكم الشرعي او عدول المسلمين مع كون الولي طفلا مثلا او مجنونا
او غائبا لا يمكن انتظاره او نحو ذلك اذ قد يقال بالمنع من وجوب المراعاة في
جميع ذلك وسقوط الولاية في كل من هذا القبيل او رجوعها الى غيره من
الارحام الاقرب فالاقرب كما ستعرف ذلك كله مفصلا انشاء الله في الصلوة
كما انك تعرف كثيرا من مباحث الاولوية هناك لكن نقول هنا [illegible]
ان المراد بولي الميت هو اولى الناس بميراثه كما صرح به غير واحد من الاصحاب
بل نفي الخلاف عنه بعضهم بل لم ار من الاصحاب من تردد فيه مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعل
ذلك يكون كالقرينة على ان المراد بالاولى فيما تقدم من النصوص ذلك الا انه لعل
انه المتبادر المنساق منه ويمكن ان يستأنس له بزيادة عليه بحسنة حفص الى عن

ابن البختري عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه
اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال
وموثقة زرارة عنه ع قال سمعته يقول ولكل جعلنا موالي مما ترك
الوالدان والاقربون قال انما عنى بذلك اولي الارحام في المواريث
ولم يعن اولياء النعمة فاولاهم بالميت اقربهم اليه من الرحم التي تجره اليها و
صحيحة هشام بن سالم عن بريد الكناسي عن الباقر ع قال ابنك وامك اولى
بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك واخوك لابيك وامك
اولى بك من اخيك لابيك واخوك لابيك اولى بك من اخيك
لامك وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك وعمك اخو ابيك لابيه
وامه اولى بك من عمك اخي ابيك لابيه وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك من
عمك اخي ابيك لامه وابن عمك اخي ابيك لابيه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك
لامه وهذه الاخبار وان امكن المناقشة فيها بعدم صلاحيتها لاثبات
ما عليه الاصحاب من ترتيب الولاية هنا على حسب طبقات الارث على ما
ينبغي وذلك لاختصاص بعضها اولا بالقضاء والارث وثانيا باختصاص
الاولى بالذكور دون الاناث واجمال الثانية واختصاص الثالثة على بعض
الذكور بل فيها ما لا ينطبق على ما ذكرناه من الاصحاب اذ قضيته تقديم قرابة
الام على الاب وهو خلاف لانه الوارث خلافا لما تقدم سابقا في ذلك لكنه لا
يخفى انا بعد الاستيناس بها من وجوه الا انه لعموم ما ذكرنا اولا ولولاه
لامكن القول بان المراد باولى الناس به انما هو اقربهم اليه واشدهم علقة
به اذ الولي القريب كما في القاموس ولعله غير خفي على اهل العرف وقد عرفته
انه كذلك في الارث فالوارث فعلا هو الاقرب دون غيره محل منع
اذ لعل حكم الارث مبني على شيء آخر كما يدعى ان الاكثر نصيبا اولى من
الاقل لعدم ثبوت ما يقتضيه بل الثابت خلافه بالنسبة للاب والجد
ونحوهما مما ستعرفه فيما يأتي بل قد يظهر من الاصحاب الاجماع على عدم اعتبار
ذلك كما في الصلوة لكن الانصاف ان الاقربية واشدية العلقة لا يخفى

من اجمال

من اجمال الآية من بعض الاحوال عند اهل العرف كما انها غالبا توافق ما عليه
الاصحاب من ترتيب ذلك على طبقات الارث فالوقوف معهم هو المتجه ثم يحتمل
قويا ان المراد بالولي هنا مطلق الارحام وذا القرابة لا خصوص طبقات
الارث لكنا لم نجد احدا صرح به ولعله لظاهر اخبار الصلوة والغسل الآتية من
الحكم باولوية بعض الارحام على بعض مع امكان تنزيله على صورة التشاح ح
خاصة فتأمل جيدا هذا وفي المدارك انه لا يبعد ان يراد بالاولى بالميت هنا
اشد الناس به علاقة لانه المتبادر وتبعه على ذلك بعض من تأخر عنه وهو الذي
اشرنا اليه سابقا وفيه ما لا يخفى لكن ما سمعت لكنه رده صاحب الحدائق بما لا
يظهر لنا استقامته حيث قال ان ذلك مبني على ان المراد بقولهم ع في تلك الاخبار
اولى الناس به معنى التفضيل فتوهم ان المتبادر منه الاولوية على هذا التقدير
الاولوية بالقرب وشدة العلاقة وليس كذلك بل المراد بهذا اللفظ انما هو الكناية ع
عن المالك المتصرف والتعبير بذلك قد وقع في جملة من اخبار الغدير الدالة
قال وبذلك يظهر ان الاولى في اخبار الميت من اخبار الغسل والصلوة و
غيرها انما هو بمعنى المالك المتصرف وهو بمعنى الولي كما في الطفل والبكر
انتهى وفيه ما لا يكاد يخفى على من له ادنى مسكة من ان ما تقدم من الاخبار المتعلقة
بالمقام صريحة في ارادة التفضيل من الاولى فان قلت ذلك هو مبني صحته ما في المدارك
فلا اشكال في عدم استقامته مع ان الاصحاب وان قالوا ان المراد به الاولى با
بالميراث لم يذكروا ارادة التفضيل فيه على معنى ان الاحق بالارث متقدم كما يظهر نعم
ان يحمل على ما في المدارك ما ذكرناه سابقا فتأمل جيدا وقد يظهر من بعض متأخري
علماء البحرين ان المراد بالولي المحرم من الوارث لا مطلقا ومع تعدده فالترجيح
لاشدهم علاقة به بحيث يكون هو المرجع له في جميع شؤونه والمعول عليه بعد
وفاته وكأنه لظهور اخبار الباب في كون الولي ممن له مباشرة التغسيل فعلا
ولو عند عدم المماثل كقوله يغسله اولى الناس به وفي كشف موثقة الساباطي
الصبية يغسلها اولى الناس بها من الرجال وفي الحسن تغسله اولى من ... بعد
فلا يتجه ارادة مطلق الوارث وقد يستأنس له ايضا باطلاق الولي على خصوص

الحرم في بعض اخبار ارث المراة من دون ربيها لانه على ما ذكر في الترجيح
المتقدم مع فرض التعدد كما ورد من اخبار ارث الاب قريبة امه او ابنه والقرعة
امراتها عليا دون العمة تبعة الاول واولاد امها عليها الثالث وما ذاك الا
لانها المرجع في ذلك وقد حوت الجميع تحت عليها لمرتبتها هنالك وانت خبير بان في
جميع ذلك كما ستسمع لك بعض عند شرح قوله واذا كان الاولياء اخوة ستة
ما ذكره ايضا من فعل الباقر في العمة مع احتماله وجوها متعددة غير ما ذكره
فتأمل حينئذ نعم حيث ظهر ان المتجه هو ما ذكره الاصحاب من ترتيب ذلك على
طبقات الارث كما سمعت فهل المدار على استبداد جميع اهل الطبقة
حتى لو كان المتولي بعضهم او يكتفي باذن احدهم مطلقا او انه ما لم يمنع غيره
وجوه احوطها الاول اعلم بكونه اقواها وان كان يمكن ان يؤيد ما بعده
بصدق اسم الولي على كل واحد منهم فيكتفي باذنه لاندراجه تحت الادلة
سيما الثالث اي مع عدم منع غيره فتأمل ولو امتنع الولي قال في الذكرى ان
الحاجة نظر انشاء من الشك في ان الولاية هل هي نظر له او للميت قلت
ولا ريب في قوة العدم للاصل مع ما يستفاد من فحاوي الادلة لكن هل
تنتقل في الولاية الى غيره من الارحام او الى حاكم الشرع مع عدمه فالمسلمين
او انها تسقط ولعل الاخير اقوى للاصل مع عدم ثبوت المستند ونحوه
لو كان غائبا او طفلا او مجنونا مع احتمال الرجوع الى الارحام فيه او الى
حاكم الشرع او غيره لكن الا ان الاقوى الاول لان الولاية هنا ليست من
من قبيل الحقوق المالية حتى يلاحظ الشرع فيه الترتيب المذكور سيما مع عدم
اشارة في شيء من الاخبار ويؤيده الشرع العظيم في سائر الاعصار من
عدم الالتزام في شيء من ذلك ولا سمعنا باعادة غسل يوما من الايام و
كيف كان فالظاهر الاكتفاء بالعلم بالرضا لو علم من غير حاجة الى الرضا اللفظي
وان كان ظاهر قوله يغسله اولى الناس به او من يامره الولي يقتضي خلافه
الا ان المتجه حمله على صورة عدم العلم كما ان المتجه على الظاهر عدم الحاجة الى الاذن
مع فرض انحصار التكليف بمكلف بعينه كما لو كان المتبرع امرأة وليس الا امرأة

واحدة

واحدة وكذا الرجل حيث يكون وليه امرأة مع احتمال وجوب مراعاتها ايضا
فتأمل واذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى كما صرح به بعض هنا
وآخرون في الصلاة وقضيته عدم الفرق بين كون الميت رجلا وامرأة بل في
المدارك انه جزم بهذا التعميم المتأخرون وفي الحدائق ان الاكثر منهم
على الثاني بما اذا لم يكن امرأة والا انعكس الحكم ولعله لاختصه ظاهر ما دل
على جواز اذن الولي ان لم يباشر لا ان معنى ولاية الاذن فقط مضافا
الى ظهور اقتضاء التوكيل في امره لكن الى صحة وقوع التوكيل فيه من الموكل
فتأمل وربما اعترض في الحدائق بان ذلك غير مراد من الاخبار والا لزم
سقوط الولاية عنه عند تعذر المباشرة لمرض ونحوه وفيه نظر واضح لان المراد
جواز المباشرة وان اتفق امتناعها لعارض نعم قد يتجه عليه منع كون المستفاد
من الادلة ذلك بل المستفاد ان المباشرة او الاذن وقد يشعر به ايضا بعض
ما ستعرفه من الاتفاق على النظر وبعض الاخبار ان الزوج اولى بزوجته
فمع ان الاولى احتج المباشرة منهم كما يأتي فيعلم ان المراد بولايته انما
هو الاذن حسب فتأمل كما انه قد يمنع اصل الحكم الاول حيث انا لم نعثر على ما يدل
عليه بل قضية اطلاق الاصحاب ان الاولى به اولاهم بميراثه مع ان الاصل عدمه
نعم قد يشهد له الاعتبار لكون الرجال غالبا اعقل واقوى على الامور وبعضها
الا انه لا يصلح الا ان يكون مستندا شرعيا وحكى الاحتجاج له بعد امكان دعوى
التبعية اذا كان الميت رجلا باصالة عدم ثبوت ولاية للمرأة مع وجود
الرجال سيما مع كونه الخطاب ظاهرا للمذكر وفيه منع مع انه لا ظهور له في
الخطاب الذي هو بلفظ الاولى فيما ادعاه لصدقه على الذكر والمؤنث
ولا اشكال في ثبوت ولاية المرأة في حد مع عدم الرجل في طبقتها من نحو هذا
الخطاب هذا مع انه قد يشعر باحتمال ما حكاه في الذكرى عن المبسوط فانه
حيث قال قال في ط لو تشاح الاولياء في الرجل قدم الاولى بالميراث من الرجال
ولو كان الاولى نساء فهن ثم قال وقد روي جواز تغسيل من وراء الثياب والاول
احوط انتهى وقد يحمل كلام الاصحاب من تقديم الرجال انما هو عند التشاح فيصلح

في ما ذكر من الوجه الاعتباري مجازفة والزوج اولى من كل احد بزوجته
في احكامها كلها بلا خلاف اجده فيه بل قد يشعر ما في التذكرة بالاجماع عليه حيث
قال عندنا ان الزوج اولى من كل احد في جميع احكامها من الغسل وغيره سواء
كان القريب رجلا او امراة قريبا او بعيدا انتهى كما هو صريح المعتبر حيث حكى الاتفاق
على مضمون موثق اسحق ابن عمار المروي في الكافي والتهذيب عن الصادق ع قال الزوج
احق بالمراة حتى يضعها في قبرها ونحوه عن المنتهى كان الامر فيما نسب الى علماء الاصحاب
وهو مع انجباره بنفسه قد اعتضد بما عرفت وبخبر ابي بصير عنه ع ايضا قال
قلت له المراة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق
من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها فما وقع لصاحب المدارك من
احتمال المناقشة في هذا الحكم بضعف المستند وبانه معارض بصحيح حفص
عن الصادق ع في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها قال اخوها
احق بالصلوة عليها لم يسمع في محله وان امكن تأييده مع ذلك بخبر عبد الرحمن
عن الصادق ع ايضا سئل عن المراة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ الا انه غير صالح
مع ذلك لمقاومة ما ذكرنا سيما بعد موافقته للعامة كما حكاه الشيخ عنهم فلذا كان
حملها عليه اولى وهو جيد وخالفه الشيخ كما تقدم من ان اولى الناس
بالميت اولاهم بميراثه ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بين الدائم والمنقطع مع
تحقق الدخول وعدمه كما ان الظاهر ثبوته ايضا للمطلقة رجعية اذا ماتت
في العدة لكونها زوجة حقيقة ثم ان ظاهر عبارة المتن وما شابهها جواز
تغسيل الرجل زوجته اختيارا وفاقا للخلاف والسرائر والمعتبر والمنتهى
والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى والتذكرة والبيان وجامع المقاصد
والروض كما لعله المشهور فاقا لها حينئذ في الحجة عند الخلاف فانه قال مسئلة يجوز
عندنا ان يغسل الرجل زوجته والمراة زوجها ثم احتج على غسل المراة زوجها فيه
باجماع الفرقة اذا لم يكن رجال قرابات ولا اجنبية قرابات الخ فلا صراحة فيه في الاشتراط
مع الاخبار مع احتمال ارادة التقييد المذكور على ارادة معقد الاجماع خاصة وهو
المنقول عن المرتضى وابن الجنيد والجعفي وحكي عن الشيخ في سائر كتبه عدا الكتاب

الاخبار

الاخبار والنسبة في الخ وبعض الى اكثر علمائنا وكيف كان فهو احسن نقلا وعقلا
بل فيما حضرني من نسخة المنتهى نسبة الثاني الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع
عليه كما هو صريح الخلاف في الاول مع ظهوره او صريحه في الاختيار وهو
الحجة مضافا الى اطلاقات الامر بالتغسيل وما يشعر به ما دل على ان الزوج
احق بها الخ والى استصحاب جواز النظر واللمس كما كان عند حياتها الى غير
ذلك والى وصية زين العابدين ع ام ولده بغسله ان شئت والى تغسيل امير
المؤمنين ع فاطمة ع وان اشتمل على التعليل بانها صديقة لا يغسلها الا صديق
لعدم الانكار عليه ممن لا يعتقد هذا الحكم فتبين بشهرته الحكم في الصدر
الاول كما في الذكرى والى صحيح عبد الله بن سنان المروي عن المشايخ الثلثة
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت
او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المراة هل تنظر الى مثل ذلك من
زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهية
ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه والمناقشة فيه بالتقييد في سؤاله بانه في
الاختيار مدفوعة بان الحجة في الجواب كما ان المناقشة باحتمال ان الاشارة بذلك
في الجواب الى النظر لا الى خصوص ما سئل عنه السائل وهو في حال الاضطرار
لظهور التعليل في دفع ذلك جميعه كما يومي اليه زيادة على ذلك الحسن كالصحيح قال
سئلته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا مع دعوى
دلالته على الجواز والى موثق سماعة قال سالته عن المراة اذا ماتت قال يدخل
زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها ونحوه غيره والى صحيح محمد ابن
مسلم قال سالته عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثياب وصحيح الحلبي
عن الصادق ع قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب لا ينظر
الى شعرها ولا الى شيء منها والمراة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة
منه واذا ماتت هي فقد انقضت عدتها والى التفصيل في صحيح زرارة عن الصادق ع
في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت
لم يغسلها لانه ليس منها في عدة الخ ولا ينافيه خصوص الفرض وشيوع الكلام لحجة بل

والحلبي صحيحة قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته
يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة في الخبر لكن ما دل على الحكمين منها
خلافا للشيخ في التهذيبين وابي زهرة في الغنية والحلبي في اشارة السبق وربما
كان هو الظاهر من الوسيلة وغيرها بل في الذكرى ان الذي يظهر من كلام كثير منهم
الاصح انها كالمحارم وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسبا او رضاعا او مصاهرة
قلت مع انه قد حكي في كشف اللثام انه ظاهر الاكثر في المحارم الاختصاص بحال
الضرورة عنها فيما يحصل تشخيص هذا القول وقد يحتج له بقول ابي جعفر ع في
خبر ابي حمزة لا يغسل الرجل امرأة الا ان لا توجد امرأة وقول الصادق ع في خبر
ابي بصير يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم
رجل وتعليل تغسيل فاطمة بكونها صديقة لا يغسلها الا صديق بل قد يشعر
خبر المفضل ابن عمر بعموم الحكم في الزمن السابق حيث انه ضاقت نفسه
لما اخبره الامام بذلك فعلله بما في رفع ما في نفسه بالتعليل السابق وبأنه
يجب غسل مريم للملك وربما استفيد مساواتها له بل خبر زرارة في خصوص
تغسيل الزوج زوجته ولا يخفى ضعف الجميع عن معارضة ما ذكرنا سيما العمل
الظاهر في شذ الاولى بل والثانية وضوح بعضها قد مر في الاخبار
ثم لا يبعد القول بالكراهة مع الاختيار لذلك ومنه يعرف وجه تعليل تغسيل
فاطمة بكونها صديقة لارادة دفعها واما ما في ذيل خبر زرارة فهو
مع منافاته لمذهب الخصم ايضا ينبغي القطع بحمله اما على التقية لانه موافق
لاشهر مذاهب العامة كما قيل او على شدة الكراهة بالنسبة للمرأة او على
ارادة انه لم يغسلها بجسده ولعله اولى من سابقيه ويحمل عليه ما في صحيح الحلبي
المتقدم له وربما يشعر به الاولى التعليل في خبره انها ليست مثل الرجل
لكونها اسوأ منظرا منه كقول الصادق ع في خبر داود بن سرحان في رجل يموت
في السفر او في الارض وليس معه فيها الا النساء قال يدفن ولا يغسل وقال
في المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فان كان
معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكبا ولتغسله امرأته

اذا

اذا مات والمرأة ليست مثل الرجل المرأة اسوأ منظرا حين تموت وقوله ع
في خبر ابي الصباح الكناني في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء
قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل
الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع
ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرأته اذا مات
والمرأة اذا ماتت ليست بمنزلة الرجل المرأة اسوأ منظرا اذا ماتت
ولعله لهذه الاخبار ونحوها مما تقدم سابقا من الامر بالتغسيل من وراء
الثياب اوجب الشيخ في الاستبصار ذلك في المرأة دون الرجل وهو لا يخلو
من قوة وان كان الاقوى عدم الوجوب فيهما معا وفاقا للتهذيب والمقنعة
والمحكي عن صريح النهاية والتذكرة ونظم الغنية وعلم الهدى وغيرها واضح
في جمع البلغة والمدارك والحدائق والرياض وغيرها بل الظاهر ممن اطلق جواز
تغسيلها من غير تقييد خلافا للمنتهى والجامع والبيان وجامع المقاصد
والمسالك والروض والروضة من وراء الثوب بل في الاخير كما عن المسالك
انه المشهور وفي ظاهر المختلف نسبته الى اكثر علمائنا وفي الحدائق ذكر
نسبه الى المشهور رواية وفي الروض اليها فتوى ورواية مع اعتقاد بعضهم
وجود دليل عليه من الاخبار بالنسبة لتغسيل الزوجة الزوج بل عن بعضهم
انه استدل اخذه من صورة العكس فقد يشعر به ما في الحلبي عن الصادق
ع حيث سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء فقال تغسله
امرأته او ذو قرابته ان كان له وتصب النساء عليه الماء صبا مع امكان منعه
وخبر سماعة سأل ابا عبد الله ع عن رجل مات وليس عنده الا نساء
فقال تغسله ذات محرم منه وتصب النساء عليها الماء صبا ولا تخلع ثوبه
وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يموت
وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذات محرمه وتصب النساء
الماء صبا من فوق الثياب لكنها مع الاغماض عن سندها وكون الاول في غير

في غسل الزوجة انه لعله لمكان كونه التي تقبله الشريعة الاجنبية وان كان
المتولية للتغسيل المحرم كما عساه يشعر به وكذا الخبر السابق مع احتمال ان
كون الحكم في غسل الزوجة ثم قد يستدل له بعض الشيوخ بالصحيح عن رجل خرج
في السفر مع امرأته ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن
بثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير ان تنظر
الى عورته وهو محتمل لما ذكرناه سابقا ولئن سلم فليحمل على الاجنبية
جمعا بينه وبين ما تقدم من الاخبار المتقدمة التي هي كالصريحة في جواز
تغسيلها له مجردا المؤيدة بالاصل واطلاق الامر بالغسل واستصحاب حكم
الزوجية وفي صورة العكس من الجانب تعليله بما لمنتهى الحكم بعدم نظرها
الى شيء من عوراته وقد انقطعت العصمة بينهما مع ان محمد بن مسلم سأل
الباقر في الصحيح عن امرأة توفيت ايصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها و
رأسها قال نعم ونحوها غيرها مما تقدم مما يدل على عدم انقطاع العصمة
بينهما بل لعله لا تردد فيه من مذهب ثم قد يقال بكراهة نظر الزوج للزوجة
بعد موتها كما عساه يشعر به التعليل السابق بالعلة منه دونه والنهي
في خبر الحلبي عن النظر الى شعرها وشيء منها كما انه يحمل الحصر في خصوص العورة
للنهي عنه فظهر لك مما ذكرنا ضعف القول بوجوب كونه من وراء الثياب
في تغسيل الزوجة لزوجها واما العكس فهو وان كان مشهورا في الاخبار كما
عرفت بل ربما تخيل انها لا تعارض بينها وبين غيرها الا بالاطلاق والتقييد
فيحمل مطلقها على مقيدها الا ان الاصل واستصحاب احكام الزوجية
واطلاق الامر بالغسل مع صراحة بعضها في جواز التجريد او كالصريح كقوله
يلقي على عورتها خرقة وقوله انما يمنعها اهلها تعصبا وهذا دليل على جواز
النظر الا ما على عورتها وقول الصادق في خبر عبد الله بن سنان اذا مات
الرجل مع النساء غسلته امرأته وان لم تكن امرأته معه غسلته اولاهن به
وتلف على يدها خرقة مع اختلاف تلك الاخبار بالنسبة الى كيفية التغسيل في ادخال
اليد تحت قميصها او سكب الماء من فوق القميص ومن وراء الثياب واشتمال التعليل

بكونها

بكونها اسوأ منظرا اذا ماتت بان المانع النظر لا التجريد نفسه واحتمال بعضها كونه
لمانع خارجي ككونه منزلة القصب جنب يوتي القوم بالاتحاد ولعله الاقوى وكذا
كيف كان ففي تغسيل الرجل والمرأة من فوق القميص بأن يسكب الماء عليه فلا اشكال
في عدم سراية النجاسة من الثوب الحاصلة من ملاقاة الميت الى الميت لظهور الاخبار
في حصول الطهارة للميت باتمام الغسل واندراجه في كفنه من غير حاجة الى
شيء آخر لكن هل ذلك لطهارة الثوب بمجرد الصب من غير حاجة الى العصر كما
في الذكرى والروضة وجامع المقاصد وغيرها لاطلاق الاخبار وفيه
ان يحتمل وجه ما لا يمكن عصره وكذا الخرقة الساترة للعورة فانها لا تحتاج
الى عصر فتحمل على ما تشعر به عبارة الروضة اجابة ذلك [illegible] في
احتمال طهارة الثوب في المعصرة عدم تعدية نجاسة للميت اولا وذلك
لعدم نجاسة الثوب اصلا فراشا وان قلنا بتعدية نجاسة الميت في غيره
ذلك وجهان قد عرفت ان اولهما ما في الكتاب [illegible] ولعل ثانيهما يرجع
اليه ما في الروض حيث قال وهل يطهر الثوب بصب الماء عليه من غير
عصر مقتضى المذهب عدمه وصرح المحقق في المعتبر بتغسيل الميت
في قميصه من غير [illegible] انتهى قلت ولعله يريد بذلك ما في المعتبر حيث قال
في المقام الذي ذكره وان جرد كان افضل لانه امكن للتطهير ولان الثوب
قد ينجس بما يخرج من الميت ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل لكنه
فهم منه ان مراده بما يخرج من الميت هو الذي يباشر به الميت لا البول
والغائط ونحوها فاعتمد على ما في [illegible] ولعل الاقوى في النظر الاول لكن
الاحتياط بالثاني لا لازم في المقام لامكان المناقشة بعدم تمحيص الروايات
شيئا من ذلك والقياس على خرقة الستر [illegible] الحكم في المقيس عليه
واحوط منه التغسيل من تحت الثياب من دون نظر من الغاسل بان يغسل الميت
بالثوب مرتفعا عنه بان ينصب عليه من جانبيه ونحو ذلك ولولا ما عرفت لكان
اشد عمل اخبار التغسيل من وراء الثياب على ذلك كما عساه يومي اليه بعضها ما
كنت [illegible] وان كان حمل بعض الاخبار عليه [illegible] كقوله فيصب

الماء من فوق الدرع مع انه قد يراد به انه لو وضع الماء كما تقول الدرع ثم مسح
الا انه من غير مباشرة الميت لنفس الدرع فتأمل ثم ان الظاهر من كثير
من اخبار المقام ارادة الثياب المعهودة لا شئ او جلة منها كالقميص و
اخرى على الدرع وكذا الستر على الثياب ونحو فلا يجب تغطية الوجه والكفين
والقدمين فان جامع المقاصد صرح بان الظاهر ارادة ما يشمل جميع البدن
من الثياب لا يخفى ما فيه تأمل ثم قد يقال ان خلو الاخبار عن التعرض للرأس مع
جهله حمل الاخبار على ما تقدم يقتضي جواز كونه مكشوفا لكن الظاهر عدمه
اما بحمل الثياب على ما يشمله او ان المراد بها كل ذي ساتر كالتي كانت في حبو ذلك
والغالب فيها مستورية الحال وقد يؤيد ذلك ما انتهى من النظر الى
شعرها في حال حياته ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين
الدائم والمنقطع ولا بين المدخول بها وغيرها وكذا الزوج لاطلاق النصوص
والفتاوى ولا يقدح فيه سبق بعضها الى الذهن لعدم تحقق الندرة
المانعة بحجية ذلك والمطلقة رجعية زوجة كما صرح به جماعة من الاصحاب
بل لا اجد فيه خلافا من احد كما في المنتهى من انه لو طلق امرأته
فان كان رجعيا ففي جواز تغسيل الاخر له نظر ولعله لاحتمال المناقشة
فيه بالنظر الى استصحاب اولى كونها زوجة العدة ذلك وهو ضعيف فلها ان
تغسله ان مات قبل خروج العدة اما اذا مات بعدها فهي اجنبية كما
المطلقة بائنا وهو واضح وقال في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة
عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض عندنا بعيدا انتهى
ونحوه في الروض والروضة وكذا جامع المقاصد وتفسير قول عندنا
في الكتب الثلثة كونه مجمعا عليه والظاهر ان مرادهم بالعدة عدة الوفاة وبعد
الفرض لاستبعاد بقاء الميت بغير غسل حتى تنقضي وتتزوج كما يشعر
بذلك المنقول من حاشية الروضة لصاحبها حيث قال انه يتحقق هذا الفرض
بدفن الميت بغير غسل ثم تزوجت زوجته بعد مضي عدتها ثم اخرج الميت
من قبره لغرض كالشهادة على صورته او اخرجه السيل ولم يتغير فيجوز لها او يجب

في

في تغسيله انتهى قلت ولعله لا حاجة الى هذا التكلف بل فرضنا في ذلك الامر
قد تعارف فيه بقاء الميت مدة طويلة بسبب ارادة دفنه في احد المشاهد
المشرفة وربما استشكل الحكم بعضهم بما ذكره المناقضة معللا ذلك بصيرورتها
اجنبية وما كان هذا وقد يؤيده مع احتمال الاشكال في شمول الاطلاق لمثل
ذلك من جهة ندرته انه قد يشعر التعليل المتقدم في صحيحة الحلبي وغيره بكونها
في عدة منه انه لا يجوز لها التغسيل بعد انقضائها سيما اذا تزوجت وفيه
منع صيرورتها اجنبية بذلك بل اصالة حكم الزوجية عليها محقق ودعوى الندرة
ان اريد بها ندرة الوقوع فهو مسلم لكنه لا يجدي وان اريد بها المزعوم
فلا اشعار في التعليل بذلك كما يشير اليه تعليله بهذا الخبر تغسيل الزوج لها
بانه قد انقضت عدته منها والظاهر ان مراده من حيث التجديد لا التسمية
فعلى هذا في تغسيل المرأة له لاستناد كونه من وراء الثياب لا لانها في عدة منه
خلاف العكس كما اشار اليه ما سنبين هذا وربما فرضت المسئلة في صورة
اقرب مما ذكرنا وهي فيما اذا كانت حاملا ثم وضعت بعد موته فانها
تنقضي بالوضع فقط كما هو مذهب ابن ابي عقيل فاذا نكحت غيره قبل
تغسيله لم يمنع ذلك من تغسيلها الا ان ذلك لا ثمرة به كما هو المعروف
من مذهب الاصحاب من ان العدة بابعد الاجلين لكنه قد يظهر من الشيخ في
المعتبر مشتهرا به القوة بجواز التزويج لها بمجرد الوضع بين الاصحاب لانه
قال في التذكرة قال ابو حنيفة حيث منع من تغسيل الزوج زوجته معللا
ذلك بانقطاع عصمة النكاح بينهما فيحرم عليه النظر واللمس بدليل انه يجوز
له نكاح اختها والاربع غيرها وذلك واستدلال ابي حنيفة ضعيف لانا لا نسلم
انه يجوز نكاح الاربع ولا حتى يستلزم تحريم النظر واللمس ثم المرأة
الحامل يموت زوجها فتضع ومع الوضع يجوز ان تنكح غيره ولا يمنعها ذلك
من نظر الزوج ولا غسله ولا يجب في العدة لانه لو طلقها بائنا ثم مات فهي عدة
ولا يجوز لها تغسيله انتهى المهم الا ان يريد به الالزام على ما عندهم لكنه لا يجب
الالزام بذلك لابي حنيفة عند الشافعي ثم لا يخفى عليك انه مع فرض كون العدة عدة

عدة وفاة اما لو فرض انها عدة طلاق رجعي فيشكل بقصورها الحكم المذكور
فيه اللهم الا ان يفرض انه مات في آخر العدة ثم خرجت من العدة قبل
ان تغسله كما انه لها ان تتزوج ح وتغسله اما الاول فلخروجها عن العدة
واما الثاني فلانه مات وهي زوجة له وتكون بعد الفرض ح لبدنه
اتفاقية وفيه ان الحكم في مثل الفرض اعتدادها بعدة الوفاة ح فليس
لها التزويج كما ستعرف انشاء الله في محله ثم ان الاقوى الحاق الامة مطلقا
ام ولد كانت اولا بالزوجة في جواز التغسيل من كل منهما اذا لم تكن مزوجة
او معتدة او مبعضة او مكاتبة فلها تغسيله وله تغسيلها كما في القواعد
والبيان وجامع المقاصد بل لا خلاف فيه بالنسبة للثاني كما اعترف
به في مجمع البرهان وفي جامع المقاصد ان تغسيلها جائز قطعا اذ لها
وطؤها جائز او نحوه في المدارك وقد عرفت غير مرة ان ذلك محتملا يحصل
بالقطع بحجة بل بالاجماع وكيف كان فيشهد له ما قلنا مضافا الى ذلك
والى اصالة جواز النظر واللمس واستصحابهما لان ذلك هو المانع
من جواز التغسيل على ما عرفته يظهر من مستند الخصم والى بقاء علقة
علقة الملك من الكفن والمؤنة والاعتداد منه مع ما كان بينهما من
الاستمتاع ما يشبه المزاوجة ومن ذلك التصريح عن ابي الحسن ع انه تغسل
ام ولده اذا مات على ما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع
ان علي بن الحسين ع اوصى ان تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته ولعله
لا ينافي ما دل على ان الصديق لا يغسله الا صديق لاحتمال ارادة نزاع
الباقر ع في بعض الغسل وان بعد كالتعبير به مع تاييد الحكم بما عن الفقه
الرضوي ونحوه يروي ان علي بن الحسين ع لما مات قال الباقر ع لقد كنت
اكره ان انظر الى عورتك في حياتك فما انا بالذي انظر اليها بعد موتك
فادخل يده وغسل جسده ثم دعى ام ولد له فادخلت يدها فغسلت
مراقه وكذلك فعلت انا بابي انتهى مع اطلاق او عموم ما دل على وجوب
التغسيل ولو باعتبار الولي مع عدم الخروج على اطلاق الحلي وعدم شرطية ما شك

في شرطيته

في شرطيته وما فيه ما شك في مانعيته فيصدق ح على غسلها انه غسل في
المعتبر من ان الاقرب انها لا تغسل المولى لخروجها عن الملك معللا ذلك
بانه ملكها انتقل عنها الى غيره فحرم عليها النظر ومنه توقف في النهي كما
عن التحرير والنهاية والتذكرة ضعيف كضعف ما في المدارك من تعميم ذلك
حتى في ام الولد قال وربما فرق بين ام الولد وغيرها لرواية ايصاء زين
العابدين ع وفي الطريق ضعف انتهى لما عرفت من ان انتقالها للغير لا
يمنع بقاء آثار الحكم السابق لها من النظر واللمس ونحوهما كما لا يمنع انعتاق
ام الولد او حرية المدبرة ثم احتمال توقف مباشرتها للتغسيل على اذن
من انتقلت اليه كما انك عرفت انا في غنية عن النص بما سمعت فيكون المنع
محتاجا للدليل لا العكس ويجوز على المشهور كما قاله جماعة منهم الشهيد انه
بل في الذكرى لا اعلم لهذا الحكم مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعتبر وفي
التذكرة نسبته الى علمائنا ان يغسل الكافر المسلم اذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة
ذات رحم وكذا تغسل الكافرة المسلمة اذا لم تكن مسلمة ولا ذو رحم الا انه
في التذكرة جعل ما نسبه الى علمائنا ذلك مع زيادة حضور الاجانب من
المسلمين والمسلمات فيامرون الكافر بالاغتسال اولا ثم يعلمونه كيفية غسل
المسلمين فيغتسل كما ان معقد حكاية الشهرة كذلك على ما اخبر والحاصل انه
لا اشكال في تحقق الشهرة هنا في الجملة وان اختلفت بعض عباراتهم بالنسبة
الى ذكر ذلك وعدمه وبالحكم صرح في المقنعة والتهذيب والوسيلة والشرائع
والقواعد والارشاد واللمعة والبيان وروض الجنان والروضة والذخيرة
والكفاية وعن المبسوط والنهاية والمراسم والصدوق قبله وابن الجنيد والمهذب
شرح وابن سعيد وهو الاقوى لموثقة عمار المروية في الكافي والتهذيب
عن الصادق ع قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من
ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهن وبينه قرابة قال
يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة

امراة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها امراة نصرانية ورجال
مسلمون قال تغسل النصرانية ثم تغسلها وخبر عمار بن خالد عن زيد بن
علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امراة توفيت
معنا وليس معها ذو محرم قال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال
اما وجدتم امراة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا قال افلا يممتموها
مع انه بعيد بما عن فقه وكانا انا قرأها فاما ماتت بين رجال نصارى
ونسوة مسلمات غسلها الرجال النصارى بعد ما يغتسلون وان كان الميت امراة
مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها وما
عساه يناقش في ذلك بضعف السند وباستلزامه تنجس الميت لمباشرة الكافر
الكافر فلا يفيد التغسيل بالماء القليل وبعده بالماء الكثير مع ان الغسل عبادة
فلا تصح من الكافر فيجب طرح هذه الاخبار او حملها على التقية من حيث
دلالتها على طهارة اهل الكتاب غاية السقوط اذ هي مع ان الموثق حجة
عندنا مجبورة بما عرفت من الشهرة بل ظاهر الاجماع واحتمال المناقشة فيها
بالخلاف عبارات الاصحاب من حيث التقييد المذكور ساقط في بعضها وعدم
في اخر بخلاف الشهرة محققة سيما قبل العلامة اذ لم يذكره الا ابو عقيل ولا
الحلبي ولا ابن البراج في كتابيه ولا ابن زهرة ولا ابن ادريس ولا الشيخ في الخلاف
مدفوعة بعد فرض التسليم بتحققها قطعا في صورة التقييد وهو كاف
ولا دلالة في عدم الذكر من اولئك على النفي بل لعل الشهرة محققة على التقييد
خلافهم النجس واستلزامه تنجس الميت بالنجاسة العرضية مع احتمال عدم تعدي
النجاسة منه اليه هنا وامكان منع استلزام المباشرة المورثة لذلك او وجوب
الماء بعدها للتطهير حينئذ والغسل لا يصلح للاعراض عن الدليل المعمول به
بين الاصحاب كان دعوى انه عبادة فلا تصح من الكافر كذلك اجتهاد اذ ذلك
بعد تسليم ان غسل الميت من العبادات وانه لا يجزي فيه نية الكافر كما اجزئت
في العتق ونحوه اجتهاد في مقابلة النص مع انه قال في كشف اللثام يمكن
ان يكون ما ذكروه من امر المسلم او المسلمة ان اراد الامامة المتولي للنية او هي

والصب

والصب غسل كما احتمله الشهيد فقال الظاهر ان الامر انما هو لتحصيل هذا
الفعل لا انه شرط كما في الرواية منه وللاصل الا ان يقال ذلك الامر يجعل فعل
الكافر صادرا عن المسلم لانه آلة له ويكون المسلم بمنزلة الفاعل فيجب النية
منه انتهى واولى من ذلك القول بان ذلك ليس من باب التغسيل المعهود
المشروط فيه النية بل شيء اخر اوجبه الشارع في هذا الحال وان وافقه في
الصورة كما قد يرشد الى ذلك تصريح بعضهم بانه صوري وانه يجب الغسل
مع وجود المسلم على ما ستعرف فلا يكون فيه مخالفة الا لاصالة البراءة ونحوها
من الاصول التي تنقطع بادنى دليل فظهر لك انه لا وجه للاعراض عن هذه
الاخبار كما وقع للمعتبر وربما تبعه بعض من تاخر عنه ومن الغريب حملها
على التقية من بعضهم من حيث دلالتها على طهارة اهل الكتاب مع ان المنقول
هنا عن جميع العامة عدا سفيان الثوري عدم جواز التغسيل لعدم صحة
العبادة من الكافر وهو شاهد اخر على قبولها لان الرشد في خلافهم
فلا فرق في ما قلنا الا انه ينبغي الاقتصار على ما تضمنته الاخبار فلا يتعدى
الى غير اهل الكتاب وان اطلق كثير من الاصحاب الكافر اللهم الا ان يدعى
عدم القول بالفصل وعدم تعقل الفرق عند من يقول بنجاسة الكل او يقال
بانتفاء الحكم في صورة لا يباشر الكافر الماء وان اكتفى بالنية فالحال في الكل واحد
اما بارتكاب عدم الاشتراط هنا اما او بان الكافر من قبيل الالة والسبب
في ضعف ذلك يظهر انه عدم الوصول الى الفارق لسمعه وصحح العدم فالمتجه
التقييد بالذمي بل لا يبعد عدم الحاق الحربي به فضلا عن غيره ثم كان انه
ينبغي التقييد بالاغتسال قبل التغسيل وان اطلق المصنف وغيره وهل يتقيد
الحكم المذكور بوجود المسلم او المسلمة بعد ذلك احتمال لانه يعد العدم خلافا في
لتحقق الوسيلة فلو فرض ان الكتابي على ذلك من المسلمين سابقا فعله
اجتزى به لم يشاء نظرا ما تقدم من احتمال ان النية من المسلم المتجه مع انه
في امر الكافر بل لك ان تقول ان اعادة الغسل لو وجد مماثل مسلم قبل الدفن
وجهان ينشآن من حصول المامور به مع اصالة البراءة ومن انه مماثل هنا الاشكال

في شمول ما دل على الامر بتغسيل الاموات لمثل ذلك ومن عدم حصول المامور به الحقيقة
فيبقى في العهدة مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل المقام فلانه
من المعلوم ان الاكتفاء بغسل الكافر انما هو للضرورة كما صرح به في الموثق ولا ريب
في ارتفاعها بوجود المسلم بل يكشف بوجود المماثل عدم الضرورة واقعا وان الواقع
انما كان تخيل الضرورة ودعوى صدق اسم الاضطرار بمجرد مثل ذلك وان تعقبه
ما يرفعه فيتجه السقوط لتحقق موضوع الامر الشك محل منع ولعل الاقوى التلفيق
وفاقا للتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والروض والذخيرة ومن الايضاح
والبيان وغيرهم بل لم اجد فيه خلافا بينهم ممن تعرض له نعم استشكل فيه في القواعد
كما في الخريدة وكانه لتعارض ما ذكرنا عنده والشك في شمول ادلة وجوب
الغسل لما نحن فيه مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل المقام
لكن قد يقال انه لا اشكال عند من قال بتكليف الكافر بالفروع ومقتضاه وجوب
الغسل الصحيح عليه بان يسلم ويفعل الا ان الشارع كلفه بتكليف آخر على
تقدير عصيانه بالاول ولا ظهور في الادلة ببدلية هذا عنه بحيث يسقط عنه
التكليف بالاول ولم يعاقب عليه ولا تنافي بين وجوب هذا الفعل عليه مع
عصيانه بترك الاول وبقاء وجوبه عليه وان فعل الثاني ومنه يعلم ح
عدم سقوط الغسل المكلف به عن سائر المكلفين مع التمكن لانه فعلا ان لم يسقط
التكليف به عن نفسه فلا يسقط عن غيره بالاولى فاذا وجد المماثل وجب عليه
لا يقال ان المسلم غير المماثل حين وجود المماثل كان مامورا بذلك والامر يقتضي
الاجزاء من تكليف غير المماثل لا يقتضي بالاجزاء عن تكليف غيره مع اختلافهما
والا لوجب القول بالاجزاء بمجرد صدور الامر من المسلم للكافر وان لم يغسل
الكافر لعدم تكليفه بغير ذلك وهو باطل قطعا نعم يتجه القول بعدم الاعادة
لو فرض موضوع ما نحن فيه غير خارج من القواعد ببعض ما اشرنا اليه سابقا
من عدم احتياج هذا الغسل للنية مع عدم مباشرة الكافر للميت ونحو ذلك
لكنه بعيد لظهور اخبار الباب وكلمات الاصحاب في ان ذلك من الاغسال الاضطرارية
الصورية وحيث ظهر لك ما قلناه وجه وجوب الاعادة اتجه ما ذكره بعضهم

من انه

من انه لو مسه احد وجب عليه الغسل ولو مع عدم مجيء المماثل كما عرفت من
عدم حصول الطهارة بهذا الغسل فعدم بدليته عنه بل هو شبه شيء بالتكليف
الحربي عند التعذر بالاول ولما ذكرنا يظهر لك الفرق بين خصوص
هذا الاضطرار من الغسل وبين غيره فيجب الاعادة مع ارتفاعه قبل الدفن في
في الاول دون غيره كما في الذكرى ولعل الاقوى لا مقتضى الامر الاجزاء اتجه
جيدا وجب ان يغسل الرجل محارمه ومن حرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب
او رضاع او مصاهرة بلا خلاف اجده في الجملة بل هو اجماعي والاخبار
به مستفيضة ان لم تكن متواترة لكن هل يشترط فيه ان يكون ذلك من وراء الثياب
كما هو ظاهر الشيخ او صريحه في الذخيرة فنسبه الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع
كما عساه يشعر به عبارة التذكرة ايضا والجمل المنتهى او لا يشترط كما هو صريح بعض
متاخري المتاخرين وظاهر الغنية وعن الجامع والاصباح ولعل الظاهر من الذكرى
ايضا حيث قال وثانيها المحرمية لسوغ النظر واللمس فلا ستر ولكن من وراء
الثياب محافظة على العورة استحسن قلت وكان الاول للامر به في الاخبار الكثيرة
التي تقدم بعضها في الزوجة ولا ينافيها اطلاق غيرها بل يحمل عليها كما هو
في غير الاطلاق والتقييد وعلله في المنتهى زيادة على ذلك بان المرأة عورة
فيحرم النظر اليها وانما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعا بين التطهير
والستر وهو مبني على حرمة نظر المحرم الى الجسد عاريا كما عن العلامة التصريح
به في حق الجارية ولا ريب في ضعفه كما ظهر لك في محله انشاء الله فالعمدة في الاستدلال
على الاول لكن قد يقال ان الاصل وان كان يقتضي حمل المطلق على المقيد الا انه
يقوى هنا حمله على الاستحباب اذ هو مع اعتبار اعتضاد المطلقات هنا باطلاق
الامر بالتغسيل وبالاصل وباستصحاب حل التكشف حال الحياة والنظر
واللمس مع احتمال كون الامر بذلك لعارض خارجي كوجود اجنبي او اجنبية
كما يشعر به ما تقدم من الروايات مضافا الى ظهور سياق كثير منها بالخادم
الزوجة والمحارم في ذلك وقد عرفت ان الحكم بالاستحباب فيكون ح قرينة على حمل

حمل الامر به على التقية لخبر الحرية والخادم والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته و
مجازه انه لا يخفى ما ذكر من الحمل اي حمل المطلق على المقيد لظهور قول الصادق عليه السلام
في صحيح منصور ابن حازم المروي في الكتب الثلاثة في جواز التجريد بحيث لا يصح
حمله على التقييد قال سألته عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته ايغسلها قال
نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة ومن دونه موضع لبس مع امرأة فيها
ان لم يكن بحيث لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان
كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها الحديث
وقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام في حديث
قال اذا مات الرجل الى ان قال واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه
ويصببن الماء عليه صبا ولا يلمسن جسده ولا يلمسن فرجه اذ لا قائل بالفصل
بين الرجال والنساء من الخادم ومن ذلك كله ظهر لك وجه العمل بالاخبار
لكن الوقوف مع المشهور احوط ان لم يكن اقوى سيما مع امكان المناقشة في
المعتمد مما تقدم وهو الصحيح بارادة خصوص حضور المرأة من ذيله ولا جابر ليغيره من
الاخبار كما ان الامر الاخر لا تقاوم المعارضة عند التأمل والمنصف فالتجريد مظنة
الوقوع في الحرام كما ان المشهور سيما في الخادم التي هي كالاجانب كلام الزوجة
ونحوها وكيف كان فهل يتقيد تغسيل الرجل لمحارمه بما اذا لم يكن مسلمة او زوجة
بناء على جواز تغسيلها حينئذ والا فظاهر المتن او صريحه كغيره المشهور او صريحه
الاول بل قد يظهر من التذكرة والحبل المتين الاجماع عليه لعله اقوى
لقول الباقر عليه السلام في خبر ابي حمزة لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة
وعلله بنحوه من القطع مجبورا بما عرفت ولما يشعر به قول الصادق عليه السلام في الصحيح اذا
مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وان لم تكن امرأته معه غسلته اولاهن
به وتلف على يديها خرقة ولاختصاص الاخبار المجوزة بفقد المماثل بل قد
ينساق الى الذهن ان الحكم معروف في هذه الرخصة السابقة من حيث ان السائل
اذا سأل يفرض عدم النساء ان كانت الميت امرأة وعدم الرجال ان كان رجلا
ومع ظهور سؤاله في قيام لم يبينه من الامام من الجواب ما يرفع ذلك فكانه

كالتقريب

كالتقرير له على معتقده خلافا للسرائر والمنتهى وكاشف اللثام والمحكي عن
الذخيرة وعلى التخيير ولعله الظاهر من الشافعي كغيره ممن اطلق ذلك بجواز ذلك
مع الاختيار للاصل واطلاقات الامر بالتغسيل للاموات واطلاق صحيح منصور
المتقدم واستظهار الاقتران بالزوجة في كثير من الاخبار به بل في جملة منها
تغسله امرأته وذات قرابته كما في الخبر يغسلها زوجها او ذو رحم لها وقد
يؤيده عدم الاشتراط بالنسبة الى البعل الا انه من الشك في شرطيته وما شك
في شرطيته ليس شرطا على المختار سيما في المقام لعدم اجمال الغسل هنا فيه وجوه
نعم الا ان الاول اولى لامكان المناقشة في جميع ذلك كما لا يخفى على من تتبع فصحيح
منصور الذي هو العمدة في المقام من حيث اشتماله على قوله في السفر بعدم وجود
المماثل فلا شاهد فيه على ذلك وكان صلى في جميع ذلك المرأة بالنسبة الى محارمها
فلا حاجة الى الاعادة لعدم القول بالفصل بينهما من احد من الاصحاب ثم
ان الظاهر كما اشرنا اليه سابقا عدم وجوب الاعادة لو وجد المماثل قبل الدفن
وان قلنا باختصاص الجواز في حال الضرورة لظهور الادلة في
الامر للاجزاء والفرق بينه وبين ما تقدم في الكافر واضح كما ان الظاهر تحقق الاضطرار
بامتناع المماثل من المباشرة وعدم التمكن من اجباره او قلنا بعدم صحة الفعل
مع الجبر لاشتراط القربة ويحتمل قويا هنا القول بسقوط الغسل عن غير المماثل
لانحصار التكليف في المماثل مع عدم الدليل على الانتقال الى غيره لحجية عمومات
في الاصل الآتية ولا يغسل الرجل من ليست بمحرم له ممن لم يحرم عليه نكاحها
مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون
اجماعا بل في التذكرة نسبته الى علمائنا وفي الخلاف الاخبار المروية عنهم عليهم السلام
والاجماع مع نسبته ما دل على خلاف ذلك من الاخبار الى الشذوذ وفي المعتبر
ولا يغسل الرجل اجنبية ولا المرأة اجنبيا وهو اجماع اهل العلم انتهى واختار
هنا ابن حمزة وسعيد والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم
وهو المحكي عن المقنع والنهاية والمبسوط والمهذب والاصباح لقول الصادق عليه السلام في
صحيح الحلبي بعد ان سئل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال
تدفن كما هي بثيابها وقول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن ابن ابي عبد الله بعد ان سئل

ان سئل عن امرأة ماتت قال تلف وتدفن ولا تغسل وقوله عليه السلام في صحيح
الكناني في المرأة تموت في السفر ليس فيها الا الرجال تدفن ولا تغسل الا ان يكون
زوجها معها الحديث ونحوها غيرها من الاخبار المعتبرة وكفى بها حجة على
المطلوب سيما بعد اعتضادها بما سمعت من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا بل لعله
محصل لعدم صراحة عبارة المخالف في الخلاف وبما سمعته الآن من الاخبار
في صورة العكس وباصالة حرمة اللمس والنظر حيث يتوقف التغسيل عليهما وهي
كما انها صريحة في نفي الغسل مجردة ظاهرة او صريحة ايضا في نفيه من وراء
الثياب ولو مع عدم مماسة شيء من البدن او تغميض العين عن النظر
مع عدم ثبوت العفو عن نجاستها هنا لو غسلت من وراء الثياب فما عساه يظهر
من المقنعة والتهذيب كما عن ابي الصلاح والكافي من ايجاب تغسيلها
من وراء [illegible] النهاية مع اشتراط في التهذيب عدم المماسة ضعيف
كخبر [illegible] سعيد وابي نصر سمعت الصادق عليه السلام يقول اذا ماتت المرأة مع
قوم ليس لهم محرم يصبون الماء عليها صبا وابي عثمان [illegible] قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها
بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة وخبر جابر عن
الباقر في المرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف
الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنونها مع احتمال الاخير في الخادم
اذ هي [illegible] مع اعراض الاصحاب عنها بل نسبها بعضهم الى الشذوذ
عن [illegible] ذكرنا من وجوه عديدة فما يقال من انه لا منافاة بينها لاطلاق
الاول وتقييد الثانية [illegible] مع صراحة بعض اخبار الباب في نفيه
نعم قد يقال ان ذلك احوط بشرط تغميض العينين [illegible] كما في الغنية مع اشكال
فيه سيما اذا استلزم [illegible] لا اشكال [illegible] جمعا بين الاخبار
كما في [illegible] الاستبصار وذلك النهي صريحا في بعضها [illegible] كما
هو [illegible] آخر [illegible] الى ظهور كثير من كلمات الاصحاب في الحرمة ايضا فلعل
الاحوط الترك [illegible] ان الاحوط ايضا ترك التيمم وان دل عليه خبر عمرو بن خالد عن زيد

ابن علي

٤٠١

ابن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس
معها ذو محرم فقال كيف صنعتم قالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة
من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا يممتموها الا انه مع ضعفه وعدم العثور
على القول به من احد من اصحابنا بل في التذكرة نسبته الى علمائنا كما في الخلاف
وغيره ايضا ثم نسبه الشهيد الى العلامة ولم نجده وموافقته للمنقول عن ابي حنيفة
ومخالفته لغيره من الاخبار مع ذكره في مقام البيان مستلزم للمس المحرم ايضا فيطرح
او يحمل على الندب بل قد يقال باستحباب غسل مواضع التيمم منها مع عدم اللمس لما رواه
المفضل بن عمر قال قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع رجال
ليس لهم فيها ذو محرم ولا معهم امرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب
الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف شيء من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت
كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها
وعن المبسوط والنهاية والتهذيب جواز العمل به ولعله لا بأس به مع خبر داود
ابن فرقد قال مضى صاحب لنا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع الرجال
ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم
ولكن يغسلون كفيها ثم [illegible] خبر ابي بصير عن الامر بغسل موضع
الوضوء منها لكن يمكن حمله على ما عدا الذراعين والقدمين وقال الشيخ في الاستبصار
بعد ذكر هذه الاخبار ان الوجه فيها ان نحملها على ضرب من الاستحباب انتهى بل قد يدعى
الاجماع على الاشتراط لو لم نلتزم [illegible] ذلك ولعل الاحوط فعله مع عدم
فعل شيء من ذلك بل الامر بالدفن كما في بعض الاخبار الآتية الظاهر في التيمم
بل [illegible] من اخبار الباب وجملة من كلام الاصحاب ان ما ذكرناه من عدم
تغسيل الرجل الاجنبية ليس لكونه مستلزما للنظر واللمس فيفيد لذلك وان
ذكره بعضهم مؤيدا للحكم بل الظاهر ان المراد شرطية المماثلة او المحرمية او الزوجية
تعبدا فلا يصح حينئذ وان [illegible] من غير محرم حتى لو قلنا بعدم اشتراط
النية في التغسيل اذ قصاراه [illegible] ذلك من حكم العبادات لا غيرها فيظهر لك
من جميع ما ذكرنا انه لا تغسل الرجل الاجنبية نعم استثنى المصنف من ذلك تبعا

بنتا لغرض بنت الاقل من ثلث سنين فقال انما هي لما دون ثلث سنين كما في
المبسوط والاصباح ولعل المراد منه ثلث سنين فما دون فحينئذ يرجع اليه ما في
الوسيلة والسرائر والجامع والنافع والقواعد والارشاد والمنتهى والتذكرة
والبيان والدروس وغيرها من جواز تغسيل الرجل الاجنبي بنت ثلث سنين
الثلث فما دون بل في التذكرة ونهاية الاحكام والروض الاجماع عليه ويشهد
له التتبع لكلمات الاصحاب اذ لم اجد خلافا في ذلك بين اصحابنا المتقدمين والـ
المتاخرين سوى ما يظهر من المصنف في المعتبر حيث قال بعد مناقشته فيما ذكر من
المستند لذلك فالاولى المنع والفرق بين الصبي والصبية لان الشرع اذن
في الاطلاع للنساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية
والاصل حرمة النظر انتهى وظاهره عدم الفرق في ذلك بين حالتي الاختيار و
الاضطرار بل والابعدية كونه من وراء الثياب وعلة وان كان ربما يشعر بقبوله
بانه في الثاني الاثر حيث كان لا دليل عنده على جوازه من وراء الثياب
اشتغال الحكم به من حيث حصول النجاسة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ضعفه بعد
ما عرفت من الاجماع المنقول المعتضد بالتتبع لكلمات الاصحاب وبالاصل والاطلاق
وبما في الفقيه قال ذكر شيخنا محمد بن الحسن في جامعه في الجارية تموت مع الرجال
في السفر قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وان
كانت بنت اقل من خمس غسلت قال وذكر عن الحلبي حديثا في معناه وبه يكون
انه اسنده الصدوق في كتاب مدينة العلم كما حكاه الجامع الى الحلبي عن الصادق ع انتهى
ولا ينافيه الاستدلال بالشرط الاخير المردد بالخمس والست في الاقل كما لا
ينافيه شمول الحكم للزائد على الثلث ان لم نقل به وكذا ما في التهذيب انه
قال وتروي عن محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع
الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولا تغسل
ثم قال لعودها يعني ولا تغسل مجردة من ثيابها انتهى قلت واولى منها
ما حكاه في الذكرى عن ابن طاوس من ان ما في التهذيب من لفظ اقل وهم من
الحديث انه ظن نفي المراد الشيخ استدل بها على المطلق وقد عرفت انها ظاهرة في

او صريحة في ما قلناه كما انه ظاهر في اعتبار دليل الحكم فيها ولذا قال بعد ذكرها والرواية
مرسلة ومتنها مضطرب فلا عبرة بها مع ان الاقل القائل انتهى والحجة في ذلك كله
استناده في المنع الى اصالة حرمة النظر مع ان الاصل يقتضي العكس كما هو
واضح وكيف كان مع ان المعلوم من بديهة الدين جواز النظر واللمس للصبية
في الجملة بل الى حد انه يستفاد من النقل الصحيح جواز النظر الى حد البلوغ و
قد حكي عليه عدم الخلاف وفي المعتبر جواز تقبيلها الى الست كما في كشف اللثام والى
الخمس كما في بعضها انتهى ثم قد يستدل له بقول الكاظم ع في الموثق بعد ان سئل
عن الصبي تغسله امرأة قال انما تغسل الصبيان النساء وعن الصبية تموت ولا
امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها وخبر عمار عن الصادق ع نحو
ما تقدم واحتمال زيادة الصبية على الحد المذكور واحالة الانثى الغير على
المعظم بوجه اذ قد يكون الاولى بها محرما لها ذي رحم فهو كالاجنبي ان اريد
الاولى او من يأذن له الولي فتم حينئذ هذا وفي المنع تحديد جواز تغسيل
الرجل للصبية بما اذا كانت اقل من خمس وفي المقنعة انها ان كانت اكثر
من ثلث غسلوها بثيابها وما اليه بعض متاخري المتاخرين وهو لا يخ
من قوة بناء على جواز النظر واللمس لبنت الاكثر من ثلث فيشمله الاطلاقات
كما وقع من بعض متاخري المتاخرين في المناقشة في عموم اطلاق يشمل
ذلك لكنه غير جلي كالخدشة فيما من لاحظ اخبار الباب سيما ما دل على وجوب غسل
الميت من غير تقييد للواجب عليه بشخص خاص وما دل على الترغيب في غسل
الميت كقول الصادق ع من غسل ميتا وادى مؤمنا غسل مؤمنا فله كذا مضافا
الى صدق اسم التغسيل على ما وقع من غسل ودعوى انه الظاهر الصحيح
واحتمال اشتراطه لما الزم من تحقق فيه الاجنبية على المختار من عدم
شرطيته مع ظهور كون الغسل في المنع لاجل الجهالات واذ عرفت ذلك
ظهر انه لا مانع من التمسك بالعمومات او الاطلاقات في نحو ذلك ولا ينافيه
ما دل على عدم جواز تغسيل الرجل امرأة اجنبية لعدم تناوله اللفظ لها لكن
ينبغي دوران الحكم على جواز النظر واللمس فحيث انتفيا امتنع ولو من وراء

من وراء الثياب انه لعدم ثبوت العفو الى سنة كما صدر من ملاصقة الثياب واطلاق
ما سمعته من الصدوق مضافا الى ظاهر اكثر كلام الاصحاب بل هو ظاهر في منع تغسيل
الزائد على الثلث وان جاز النظر واللمس فتامل جيدا وبذلك ما تسمعه في صورة
العكس من حيث ظهور خبر ابي حمزة الآتي في عدم جواز تغسيل النساء له اذا زاد بل
على الثلث مع اشعاره بالشرط فيه الاصحاب ولا ريب ان ما حكي فيه ولى فرح كذلك
خلافه من هنا كان الاقوى الاقتصار عليها ح وكيف كان فظاهر المصنف او صريحه
كغيره من الاصحاب او صريحهم بل صرح به بعضهم عدم اشتراط ذلك
بالاضطرار خلافا للمبسوط والنهاية وكذا السرائر والمقنعة بل لعله الظاهر
من الوسيلة ايضا من اشتراط ذلك بفقد المماثل وهو ضعيف لعدم الدليل
عليه تواضعا لشمول قوله ع لا يغسل الرجل امرأة الا ان لا توجد امرأة
لمثل ذلك خبرا لا يخفى مع الطعن في سنده فالاقوى ح جوازه اختيارا
وكالرجل في جميع ذلك من الاحكام المتقدمة المرأة فلا تغسل الاجنبي
سفرا على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل في التذكرة
نسبته الى العلماء مشعرا بدعواه بل صرح به في المعتبر فقال ولا تغسل
المرأة اجنبيا وهو اجماع اهل العلم انتهى ويشهد له التتبع لكلام
الاصحاب فلم نجد خلافا الا ما ستعرف ويدل عليه مضافا الى ما ذكر و
الى اصالة حرمة النظر واللمس مع التوقف عليها قول الصادق ع في صحيح
الحلبي بعد ان سئل عن الرجل يموت وليس معه الا النساء يدفن كما
هو بثيابه وفي صحيح ابي الصباح الكناني في الرجل يموت في السفر في ارض
ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل ونحوهما غيرهما من المعتبرة
وفيها الصحيح وغيره وترك التعرض فيها لذكر التيمم مع كونه في مقام البيان
كالصريح في نفيه مضافا الى الاصل واستلزامه اللمس المحرم نعم ما عن
التذكرة من نسبته الى علمائنا فلا اشكال انه في نفيه كما انه لا اشكال في
نفي التغسيل من وراء الثياب لظاهر الاخبار ان لم يكن صريحها خلافا للمنقول
عن ظاهر المقنعة وموضع من التهذيب والكافي والغنية فاوجبوه من وراء

الثياب ولعله لقول ابي بصير في خبر جابر في رجل مات في السفر مع نسوة وليس معهن
رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر الخبر
وهو مع عدم الجابر بل معارض بما هو اقوى منه من غير الاصحاب الا ان يكون محمولا على الندب
واحتماله الحمل على الحارم غير صالح لمعارضة ما تقدم فلا وجه لدعوى الجمع بينها بحمل الاولى
على التغسيل مجردا والثاني من وراء الثياب وكيف مع انها كالصريحة في نفيه
حتى من وراء الثياب كما لا يخفى على من لاحظها مع ان بعض من نسب اليهم القول
بمضمونه لم نتحققه فيما حضرنا من كتبهم كالمقنعة والغنية اما الاولى فليس فيها سوى
ان النساء يغسلن الصبي الاكثر من خمس من فوق الثياب اذا لم يكن رجل ولا ذات
محرم واما الثانية فقال فيها انه لم يوجد من هذه صفته غسله الاجانب
في قميصه وهن مغمضات وكذا الحكم في المرأة ومن اصحابنا من قال اذا لم يوجد
للرجل الا الاجانب من النساء وللمرأة الا الاجانب من الرجال دفن كل واحد
منهما بثيابه من غير غسل والاول احوط انتهى فلا وقريب منه ما في الكافي
وهي كما ترى لا ظهور فيها في الخلاف فضلا عن الصراحة فاعرف وانه لحكي عن
موضع من التهذيب وظني انه كالمقنعة مع انه في موضع آخر منه والاستبصار
حكم بالاستحباب بل عنه في النهاية والمبسوط الخلاف عن ذلك فظهر لك انه لا وجه
للركون الى ظاهر الخبر المتقدم بل لعل الحجة في عدم الحكم بالاستحباب من جهة
ذلك ايضا لنهي صريحا والامر بالدفن في الاخبار المتقدمة كما في كلام الاصحاب
وان امكن صرفها الى نفي الوجوب والرخصة في الدفن من غير غسل لكنه بعيد
سيما في عبارات الاصحاب مع استلزامه التجشم الذي لم يثبت العفو عنه هنا
فالمتجه عدمه ومنه يظهر لك ما في الحكم بالاستحباب في عبارة الغنية وطرح
الخبر فالحج اولى من ذلك كطرح خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه
عن علي ع قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأة ولا
ذو محرم من نساء قال يوزرنه الى الركبتين ويصببن عليه الماء ولا ينظرن
الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه ونحوه خبر ابي بصير رجل مات مع نسوة
ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن عليه الماء صبا وقال ابو عبد الله ع

بل يحل لهن ان يغسلنه ما كان يحل ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا
بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا ستره وهو حي صببن عليه الماء
صبا اذ لم اعرف عاملا به في الطائفة اخرى عضو عنها الا ان يرجعا
الى القول بالتغسيل من وراء الثياب وهو كما ترى فيه بعيدا وكذا ما في
الرجل تغسيل الصبية كما صبيا تقدم لك تستثنى من حكم المرأة تغسيل
الصبي والاجنبي بلا خلاف اجده فيه هنا بل الاجماع تحصيله محصل
فضلا عن المنقول في التذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام وغيرها ثم اختلفوا في تحديد
الجواز ففي المقنعة كما في المنتهى والاصحاب القصوى عن ثلث والمشهور
الثلث فما دون وفي الغنية كما عن المراسم جواز تغسيل النساء للصبي اذا كان ابن
خمس سنين وحوالي ابن اكثر غسلته من فوق الثياب وقربه منه في النص ثلثة اقسام
ابن ثلث وابن اكثر ومراهق فالاول تغسله النساء مجردا والثاني من فوق ثيابه والثالث تغسله
من فوق ثيابه والثالث يدفن من غير غسل ونحوه ابن سعيد في الجامع الا انه لم
يذكر المراهق ولا منه القول به الاولى في غسل النساء على الرجل الصبي
الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين من حيث دخوله الثالثة وجها
ظني ان القول الاول راجع الى الثالث بارادة الثلث فما دون كما يشهد ابي في
النهاية في الاتفاق على تغسيل ابن ثلث سنين وكذا المنتهى وكره فلا اشكال في
ذلك من هذه الجهة نعم قد يشكل فيما في الحكم عليه في عدم جواز تغسيل من زاد
عليها سيما مع اطلاق قول الشيخ في خبر عمار سئل عن الصبي تغسله امراة
قال انما تغسل الصبي النساء وجواز لمسه والنظر لمن زاد عليها فتدرج في
اطلاق الامر بالتغسيل مضافا الى عدم شمول ما دل على عدم تغسيل الرجل في
الرجل والمرأة الاجنبية لمثله لخروجه عن مفهوم الاسمين اللهم الا ان
يقال انه خبر غير معتبر بالنسبة الى الاصح فينبغي ذلك ولا
بانفسه جواز اللمس والنظر اذ لعل ذلك في الشرائط التعبدية فلعل الاقوى
في الاقتصار عليها وان كان القول بدوران الحكم مدار جواز النظر واللمس
كما مال اليه بعض متاخري المتاخرين لا يخلو من قوة مع ان ظاهر المشهور
جواز

جواز ذلك اختيارا بل في التذكرة والنهاية الاجماع عليه نصا كما هو قضية
اطلاق معقد اجماع المنتهى والخبر السابق فما عن صريح النافع وظاهر
الشرائع والوسيلة وغيرها من الاقتصار على الضرورة ضعيف جدا مع انه في
المعتبر قال في الاصل مع التعدد يرجح الاولى التحريم ولعل ذلك
مراد غيره ايضا والامر سهل ثم اعلم انه حيث ظهر لك جواز تغسيل كل
من المرأة والرجل الصبي والصبية ولو كانا اجنبيين فالمراد ان الرجل
يغسلها مجردة من ثيابها كما ان المرأة تغسل الصبي مجردا من ثيابه بلا
خلاف اجده في الثاني بل عليه الاجماع في التذكرة والنهاية وهو الحجة
مع انه قضية ما ذكرنا من الادلة سابقا ولعل ما سمعته سابقا من المقنعة
وعن المراسم من تغسيل ابن الزائد على الثلث بثيابه ليس خلافا فيه
بل فيه بعد ما عرفت من المناقشة في اصل الجواز والا فلا تحريم بناء
عليه جوازه مجردا اذ لا دليل على اشتراط ذلك كما انه لا دليل عليها بالنسبة
للاول اي تغسيل الرجل الصبية فما في الوسيلة والجامع وعن المراسم من التغسيل
من وراء الثياب ضعيف بل في ظاهر التذكرة وصريح النهاية والروض الاجماع
عليه فالاقوى فيه الجواز مع التجريد كما صرح به جماعة وتقتضيه اطلاق الاخبار
بل لعل قضية اطلاق ما ذكرنا عدم وجوب ستر العورة فضلا عن غيرها
كما صرح به في جامع المقاصد والروض بل نسبه في الاول الى اطلاق النص
والاصحاب ثم لا يخفى ان المراد بما تقدم سابقا من التحديد بالثلث سنين
انما هو لنهاية الجواز اذا فرض الموت عندها فما دون فلا يقدح تأخر
التغسيل بعدها فرض حصول الموت لذلك فما في جامع المقاصد من ان الثلث
سنين هي نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها لا
يخلو من نظر وتأمل ولا فرق في جميع ما ذكرنا في الصبي والصبية بين معلوم
الذكورية والانوثية وعدمه فالخنثى المشكل الذي لا يمكن رفع اشكاله
بانه كما علم اعتبار الزعرة وعد الاضلاع ونحوها واضح اذا كان ثلث فما
دون بناء على انها نهاية الجواز وكذا اذا كان الاكثر مع وجود امثله بناء على

كما تقدم سابقا و مع عدم منها ففي التذكرة و المنتهى و القواعد و الارشاد
و الذكرى و جامع المقاصد و الروض انه يغسل من وراء الثياب من الرجال و النساء
معللين ذلك بالضرورة لتعذر المماثل و عن الحلي انه تغسله امته و عن
ابن البراج انه ييمم و لا يغسل و النظر في الجميع مجال اما الاول فلعدم ما يدل
ما دل على الضرورة المسوغة لغير المماثل له لمثل ذلك لقصورها او صراحتها
في معلوم الرجولية و الانوثية و دعوى ان المخالفة مانع لان المماثلة
شرط في غاية الوهن مخالفة لصريح كلام الخصم و منه يظهر فساد التمسك
بالعمومات لكونها مخصصة عند الخصم بما دل على اشتراط المماثلة الا مع
التعذر في خصوص المحارم و لذلك احتاج هنا الى التعليل بالضرورة مع
ان قضيتها عدم الاقتصار على المحارم كالتمسك باستصحاب جواز النظر
و اللمس اذ هما غيرها حتى لا ثبات العبادة التوقيفية و اما الثاني ففيه
انه يرد عليه ما تقدم سابقا من عدم اطراده اذ قد لا تكون عنده امة و احتمال
التكليف بشراء امة له من تركته فان لم يكن عنده تركة فمن بيت المال
كما انه احد وجوه الشافعية مما لا ينبغي ان يصدر الى بعد فرض عدم الدليل
عليه و اما الثالث فلا دليل على وجوب التيمم مع لزوم المحذور الذي فلعل
الاحوط تكرار الغسل مرتبا من كل من الرجال و النساء و ان كان لا يلزم
بذلك لاحالة لمكان تمتع كل منهما و المقدمة بالنسبة اليهما غير معقولة
فيهما كواجدي المني في الثوب المشترك لا يقال انه كيف يتصور نية القرب
من كل منهما لانا نقول انه كسائر انواع الاحتياط يكفي فيه احتمال التكليف
هذا كله مع وجود المحارم اما مع العدم ففي التذكرة ان الوجه دفنه من
من غير غسل و في المنتهى ان الاقرب جواز صب الماء عليه للرجل و المراة
من فوق الثياب و ليس هذا كاحدهما ان يغسل الخنثى لجوازه ان يكون رجلا
ان كان الغاسل امراة و امراة ان كان الغاسل رجلا انتهى قلت و انت
لا يخفى عليك انه مبني على جواز تغسيل الاجانب عند التعذر فلا اشكال في
الجواز هنا ان قلنا بشموله لمثل ما نحن فيه من التعذر و اما بناء على العدم

فلعل

فلعل ما ذكرناه من الاحتياط السابق جار هنا لا الاخذ بقول الوجه على ما هنا
كما هو ظاهر المنتهى و قد يناقش فيه بعدم دليل عليه للصورة الا ان يستند في ذلك الى عموم
ما دل على وجوب غسل كل ميت مع تنزيل اشتراط المماثلة على معلومية حال
الميت لكن قضية ذلك عدم الالتزام بتغسيله من وراء الثياب للاصل السالم
للنظر و اللمس من كل من الرجال و النساء كما ان قضية ذلك عدم الالتزام
بتقديم المحارم مع وجودهم فلعل ذلك اولى و اقرب للاحتياط و ربما حمل
عليه كلام من سمعت من الاصحاب و ان بعد ذلك جدا في كلام بعضهم و هو
الذي يقوى في نفسي و الحكى عن احد وجوه الشافعية الا انهم استندوا له
باستصحاب حال الصغر و لا ريب في ضعفه لذلك لا خلافا فالموضوع ما لا و لا
الاستناد الى ما ذكرنا من العمومات و منه يظهر الكلام فيما لو وجد ميت او بعضه
مما يجب تغسيله و اشتبه ذكوريته و انوثيته لظهوره كي يقال من واد واحد فتأمل
و لا مظهر للشهادتين و لم يعلم منه عدم الاذعان بهما او باحدهما و ان لم يكن
معتقدا للحق الذي لا يخرجه عن حكم الاسلام في الدنيا كالامامة و نحوها
يجوز تغسيله اي يجب عدا الخوارج و المعروف منهم من خرج على امير
المؤمنين ثم لحكم الحكمين و الغلاة جمع غال و هو من اعتقد الهية احد
من الناس كالنصيرية و المعروف من ذلك من اعتقد الهية علي ع و كذا كل
من ارتكب ما يحكم بسببه بالكفر من قول او فعل او غيرهما كالنواصب و المجسمة
و منكر واحد من ضروريات الدين و نحوهم لا يجوز تغسيلهم للحكم بكفرهم و لا
تغسيل الكافر اجماعا محصلا و منقولا على لسان مثل الشيخ و العلامة و
الشهيد و غيرهم و للاصل مع ظهور الادلة في غيره و لقوله ع في خبر
عمار الساباطي يموت مع المسلمين لا تغسله و لا تكرمه و لا تكفنه و لا تقم على
قبره و ان كان اباه فلا اشكال ح في ذلك كما انه لا اشكال في وجوب غسل ال
المؤمن الاثني عشري المعتقد لامامة الائمة الاثني عشر و ان لم يخل منه بسبب
الكفر بل هو اجماعي ان لم يكن ضروريا و اما من لم يكن كذلك كالعامة و فرق
الشيعة غير فرق الامامية المبطلة كالواقفية و الفطحية و الناووسية فالمشهور

محصلا ومنقولا في الذكرى والروض والحدائق والرياض الغسل بل عن كره
ونهاية الاحكام الاجماع على وجوب تغسيل الميت المسلم قيل وهو الظاهر
من المنتهى حيث حمل قول المفيد بعدم الجواز على من علم نصبه وفي مجمع
البرهان وانما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الاجماع اما ان قال والظاهر انه
لا نزاع فيه لاحد من المسلمين كما في المنتهى وقال الجد وللعلا عبارات
بعض الاصحاب مثل الشيخ المفيد عدم غسل المخالف منبها ان الشيخ عمل عنه
كما يدل عليه ما في التهذيب ولكنه بعيد انتهى قلت وقد يستدل عليه
مضافا الى ما ذكرناه من استصحاب جريان احكام المسلم عليه والى ما نظهر من
من المشهور في باب الصلوة على الميت من الصلوة عليه وان ادعى عليه في
صح قال في المنتهى ويجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف
اما ان استدل عليه بما رواه الشيخ عن طلحة ابن زيد عن ابي عبد الله
عن ابيه ع قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تعالى
ثم ان المسلم ههنا كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة
من الدين انتهى اذ الاقوال بالفرق بينهما مع اشتراط الصلوة بالغسل
بل لعل الصلوة اولى بالمنع في صحة الاستدلال بكل ما يصلح لذلك من العمومات
وغيرها والمناقشة بتنزيلها على اخبار الباب وكلام الاصحاب من ايجاب
تغسيل الميت في بلاد الاسلام ولو ابن اعتبر وان لم يعرف مذهبه والاصل المحكم
بل هما من باطلاق الادلة وعمومها كقوله ع غسل الميت واجب وفي خبر زيد
خالد غسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين
وغير ذلك من الاطلاقات في الزوج والزوجة والخادم ونحو ذلك تغسيل
الولي او من يامره ونحو ذلك وغيرها مع انجبار ما لعله بعضها من الضعف في
السند او الدلالة بما تقدم كما انه لا ينافيها نحو قوله ع اي مؤمن غسل مؤمنا
اذا مفهومه بعد اعتبار المفهوم وكونه لفظ المؤمن لا يشمل المخالف عدم
حصول ذلك الموعود من الثواب على تغسيل غير المؤمن وهو مسلم بل
ستعرف انه مكروه على ما ذكره جماعة من الاصحاب والاصل في الخلاف في المقام

المفيد

المفيد في المقنعة حيث قال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا
للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية
انتهى وربما يظهر من الشيخ في التهذيب موافقته عليه حيث استدل
عليه بانه كافر ولا يجوز تغسيل الكافر باجماع الامة كما حكي عن المراسم و
والمهذب من ان المخالف لا يغسل ولعل الظاهر من السرائر والجد اختاره
جماعة من متاخري المتاخرين وحاصل الاول منه القول به وهو
الحكم باسلامه ولكن فيه الاشكال في وجوب الغسل بناء على الاول وان لم
يدل عليه دليل بالخصوص تمسكا بالعمومات لانه لا اشكال في عدمه بناء على
الثاني ومن هنا كان الحكم على الاول في الواجب والمدارك حيث ظهر منهما التوقف
في الوجوب بل احكام تعم مع البناء على الاول حتى قال انه احدث
قولا ثالثا ولا وجه له قلت لعل وجهه هو الحاقه احكام بعد الموت
باحكام في الآخرة اذ لا اشكال في كونه كالكافر بالنسبة اليها وان حكم
باسلامه واجري عليه جميع احكام الاسلام من الطهارة واحترام ماله
ونفسه وغير ذلك في الدنيا ولا تلازم بينها وان وجه التمسك في
عمومات تشمل كل مسلم فالاصل البراءة بل قد يظهر من ملاحظة جملة
منها ارادة المؤمن لا اقل من عدم انصراف الاطلاق اليه سيما بعد ما ظهر
من بعض الاخبار ان التغسيل احترام للميت وتكرمة له ولا يصلح له
الا المؤمن ومن ذلك كله ظهر لك ما في الاستدلال به للثاني ولا ريب
في ضعفه في جنبها تقدم اذ هو ما المنع على كونه المخالف وهو معلوم
الفساد للاخبار المعتبرة المنجبرة بعمل الاصحاب وبالسيرة القاطعة الدالة
على تحقق الاسلام بالشهادتين وانه الذي عليه جماعة الناس وبه تحقن
الدماء وتنكح النساء وتحل المواريث وغير ذلك وانما ورد من الحكم
بالكفر في هذا الحال وان كان مسلما قبله وهو اضعف من سابقه لخلوه
من الدليل بل قد عرفت قيامه على خلافه واما الثاني الدليل يدل على

وجوب تغسيل كل مسلم وقد عرفت وجوده في الروايات وغيرها واما
ما عساه يظهر من بعض الاخبار ان ذلك كرامة له واحترام ولا احترام
للمخالف وفيه ان الموجود في كثير من الاخبار المعتبرة تعليل وجوبه
بالنطفة التي خلق منها عند الموت ولا حاجة الى كغسل الجنابة وفي
آخر تعليله بخروج ~~النطفة التي خلق منها منه~~ بلقائه لاهل الآخرة من
الملائكة وغيرها فينبغي ان يكون ظاهرا لا مانع من جريانه حتى بالنسبة
للمخالف باعتبار اظهاره الشهادتين فالاكرام في الحقيقة لهما لا انه
من اجلهما دون غيرهما من امور كثيرة هذا وقد وقع في كاشف اللثام تفصيل
لا نعرف له موافقا عليه بل ولا وجها معتبرا سوى كلامه فحكم بحرمة التغسيل
للمخالف مع قصد الاكرام له لخلوه عن سلامة وحمل كلام من صرح بالحرمة
من الاصحاب على ذلك قال وفي لا استحباب التلقين او غيرها وما التغسيل
هنا حظرا احدا من اهل الحق لئلا يشيع عندهم انا لا نغسل موتاهم
فيعود ذلك الى تغسيل موتانا او تعذره ويمكن تنزيل الوجوب
الذي قاله المصنف على ذلك وحكم بالجواز مع ارادة تغسيل كتغسيل اهل الخلاف
لا لقصد الاكرام والاحترام قال ولمسي ان يكون ذلك مكروها للتشبيه
بالمؤمن وكذا ان اريد الاكرام صلة لرحم او صداقة او محبة وان اريد
الاكرام له لاقراره بالشهادتين احتمل الجواز اذ اريد اكرامه لكونه اهلا
له لخصوصيته او لانها لا تخرجه عن الاسلام وانا نحيي حقيقة فهو حرام ثم
وقال بعد ان حكى عن الشرايع الجواز وعن المبسوط والنهاية والجامع
الكراهة لا خلاف بين القول بالجواز والحرمة اذا نزلت الحرمة على ما ذكرناه
ولا بينهما وبين استحباب التلقين لجوازه لكونه للدلالة على المراد انتهى وفيه كلام
مواضع للنظر لا تخفى وكان الداعي له الى ذلك نسبة بعض الاصحاب كالمحقق
بالجواز وآخر بالكراهة وثالث بالحرمة ورابع بالوجوب فاراد الجمع
بين الجميع بعد ان ثبت عنده ان سبب منع التغسيل للمخالف انما هو من جهة
عدم استحقاقه للاكرام والاحترام والفرض ان وجوب غسل الميت

لذلك

لذلك وقد عرفت ما في مثل هذا التفصيل في المقام حتى وجعل انه تفريق بينهما
وفي المعلوم ان من عبر بالجواز كالمحقق لم يرد ذلك بلا كلفة ارادة اثبات
اصل الجواز في مقابلة القول بالمنع وانما هو خارج مخرج ذو حيث التقدم معقولية
نعم وتسبب بذلك تصريح به من المؤمن والمسلم حيث قال كل مظهر للشهادتين
يجوز تغسيله وفي المعلوم وجوبه بالنسبة للاول فلا ينبغي الاشكال في
ذلك من هذه الجهة على ما وقع من بعض متاخري المتاخرين هنا بالغ في
الانكار كما انه لا ينبغي الاشكال فيه من جهة التعبير بالكراهة على ما
ستعرف ثم لم نعلم انه ما يريد بالجواز في الصورة التي جوزها فهل هو
بمعنى الاباحة الخاصة او المندوب في مقابلة الحرمة كالكراهة التي ذكرها
بمعنى اقلية الثواب او المصطلح وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في خروج ما
ذكره عن اخبار الباب وكلام الاصحاب ولعله عند التامل يرجع الى انكار اصل
التغسيل وان الذي ذكر جوازه ليس من التغسيل المعروف الذي هو
عبادة بل نحو شيء وهو انه قد صرح جماعة من الاصحاب منهم المحقق في
... بعد القول بالوجوب بان ذلك مكروه فان اضطر غسل غسل اهل
الخلاف وصرح بعضهم بانه ان لم يعرفه غسله كتغسيل اهل الحق وقد
يشكل ذلك بالتنافي بين الكراهة والوجوب اولا وبعدم الاجتزاء
بغسل اهل الخلاف بعد ان قام الدليل على وجوب التغسيل المنصرف الى
التغسيل الحقيقي ثانيا وبعدم الدليل على الانتقال الى غسل اهل الحق بعد
فرض وجوب الاول عند تعذره بل قضيته سقوطه ثالثا وقد يدفع
الاول بما ذكرناه غير مرة من ان المكروه في العبادة وخصوصا في المقام
لظهور كون المراد كراهة مباشرته للمخالف مع وجود غيره نظير ما ذكرناه
في النجس مباشرته الولي بنفسه مع طلب اذ لا فرق بين الكراهة وبين
المستحبة مع فوات الواجب والثاني بما دل من الامر بالزامهم بما الزموا
به انفسهم والثالث بوجوب اصل التغسيل لكن قد تباع ... في بعض
شروطه ما دام ذلك لمثل المقام يكون التغسيل ... بالمغتسل لا الميت فلا

ثم لا يبعد القول بوجوب تغسيل اهل الحق مع عدم التقية والا فيها نغسل
اهل الحق كتغسيلهم فضلا عنهم للامر بالتقية لا لدليل الالزام ويؤيد ذلك
انه لا يعقل الامر بالعبادة الفاسدة لغير التقية مضافا الى ان قضية
ما ذكرناه من الادلة مساواتهم لاهل الحق في ذلك وقد يجعل قولهم كان
اضطر غسله كغسل اهل الخلاف على الادلة التقية اذ هو الغالب في قولهم
الاضطرار ثم انه لا اشكال في تبعيته ولد المسلم للمسلم كما انه لا اشكال
فيه بالنسبة للكافر لكن قد يشكل في ولد الزنا من كل منهما ولا يبعد
جريان حكم الاسلام عليها وان قلنا بعدم لحوقها لكن قد يقال بوجوب تغسيلها
لا للحكم باسلامها بل لعدم الحكم بكفرها فتشملها في العمومات الدالة على
تغسيل كل ميت سيما بعد ما دل على ان كل مولود يولد على الفطرة وفيه الخلاف
الاجماع على ان ولد الزنا يغسل ويصلى عليه واطلاق التفصيل بين
ولد الزنا من المسلم وبينه من الكافر فيلحق الاول بابيه لغة دون
الثاني ضعيف بل نقل العكس اولى منه لنفي ولد الزنا من المسلم شرعا
وعدم ثبوت ذلك في حق الكفار والمجنون البالغ من الكفار والمسلمين
بعد وصف الاسلام والكفر ملحق بهما على الظاهر وكذا لو بلغا مجنونين على
اشكال لثبوت التبعية في حق الطفل دون غيره فتدبر في بعد لم الحكم
عليهما بشيء منهما فيجري عليهما ما تقدم من وجوب التغسيل لانه لا
فرق بالنسبة الى ولد الكافر والمسبي يتبع السابي فيحكم باسلامه
في ذلك وقد استشكل فيه بعضهم من عدم شمول دليل التبعية في غير الطهارة
ويأتي تحقيق الكلام فيه انشاء الله كما انه يأتي تحقيق القول في لقيط
دار الاسلام بل ودار الكفر مع امكان التولد من مسلم وان حكم
فيه بعضهم هنا بجريان حكم الاسلام عليها لكنه لا يخلو من نظر بالنسبة للاخير
والذي ينبغي تحقيقه في المقام هو ما اشرنا اليه سابقا من ان المدار في
وجوب التغسيل على الاسلام وما ذكرنا او على عدم ثبوت الكفر ولعل الاقوى
الثاني قضاء للعمومات وان ظهر من كلام الاصحاب الاول فتامل جيدا

حال ولد الزنا والمجنون

والشهيد

والشهيد والمراد به هنا هو الذي قتل بين يدي الامام كما في المقنعة
والقواعد والتحرير وعن الكركي او نائبه كما في الوسيلة والشرائع والجامع والمنتهى
وعن المبسوط والنهاية ولعل الثاني مراد الاولين ولذا قال في مجمع البرهان
المشهور ان المراد بالشهيد هنا من قتل في المعركة بين يدي النبي او الامام او النائب
الخاص وغيره وانه مذهب الاكثر بل في الذخيرة ان الاصحاب اشترطوا النبي
او الامام والحق به الخاص كما ان الظاهر ارادة الجميع بالامام ما يتناول النبي وهاد
جهادا يجب ولو بعد وفاتها لا لو هجم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام كما
في ظاهر الغنية او صريحها وكذا اشارة المبسوط وصريح المعتبر والذكرى وفاقا لابن ادريس
والمدارك والذخيرة والحدائق وظاهر الروضة والرياض وعن ظاهر الخلاف
ومحتمل التذكرة ونهاية الاحكام بل في ظاهر الاول او صريحه الاجماع عليه ولعله
الاقوى للخبر كالصحيح عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الذي
يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق
ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله صلى الله عليه وآله كفن حمزة في ثيابه
ولم يغسله ولكنه صلى عليه ونحوه في ذلك خبر الآخر قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو
في ثيابه الا ان يكون به رمق الخ وعن ابن خالد قال اغسل كل الموتى الغريق
واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل
والا فلا ولا ريب في ذلك تعليق الحكم على الشهيد في غيرها من الاخبار بدون
اعتبار الامام او نائبه في حصوله لا اقل من الشك سيما بعد الاعتضاد
بفتوى من عرفت من الاصحاب فيبقى في عموم ما دل على تغسيل كل ميت سالما
محكما مع امكان دعوى انصراف تلك الاخبار الى المقتول بين يدي الامام
او نائبه لمنع اعتبار ذلك فيه شرعا وعرفا ولعل الخصم انما ينازع في الحكم
مع تسليم دخوله في الشهيد حقيقة كما هو ظاهر عبارة المعتبر كونه او وصف
مختصا به في تلك ما علق عليه الحكم على الشهيد شاهد للمختار لا عليه من هنا

قد يستدل في الذكرى بعموم لفظ الشهيد وهاهنا كلام لا يشفي الكلام من انه
قد يمنع ممنوع قال في القاموس الشهيد القتيل في سبيل الله لان ملائكة
الرحمن تشهده او لان الله تعالى وملائكته شهود له بالجنة او لانه
ممن يستشهد يوم القيمة على الامم الخالية او لسقوطه على الشاهدة
اي الارض او لانه حي عند ربه حاضر او لانه يشهد ملكوت الله
وملكه انتهى وفي المغرب قال النضر الشهيد الحي كانه تاول قوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء كان ارواحهم
احضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الى يوم القيمة وقال
ابو بكر سموا شهداء لان الله تعالى وملائكته شهود له بالجنة وقال غيره
سموا شهداء لانهم ممن يستشهد به يوم القيمة مع النبي صلى الله عليه وسلم على الامم الخالية
انتهى هذا مع انه لا ريب في ثبوت الاستعمال للفظ الشهيد فيما نحن
فيه والاصل فيه هنا الحقيقة بدعوى الوضع للكلي الشامل له وللمقتول
بين يدي الامام اذ هو خير من المجاز فيؤيده ذلك لانه الصدق العرفي
حقيقة وهو كاشف عنه حتى لو كان المعنى شرعيا من غير فرق بين القول
بوضعه شرعا اولا اذ العرف المتشرعي ضابط للمراد الشرعي مجازا كان
او حقيقة خصوصا ثم قد يشعر قوله ثمة في مضمر ابي خالد انما قتل
بين الصفين باعتبار تقابل العسكرين في حرب او خصوص هذا الحكم على
الشهيد فلا يشمل من قتل من المسلمين بعد ذلك كالمقتول اتفاقا قال
مع عدم عسكر للمسلمين او كان غائبا من عسكرهم او نحو ذلك الا ان غيره
من الاخبار ربما اشتمل على التعبير بالقتل في سبيل الله تعالى ولعله
الاقوى لاطلاق جميع الاصحاب بالنسبة الى ذلك فحكمه في تنزيل قوله ما بين
الصفين على الغالب وان كان هو احوط منه فتأمل ويشترط مضافا
الى ما ذكرنا من معنى الشهيد ان يكون قد مات في المعركة كما صرح به جماعة
من الاصحاب بل نسبه غير واحد اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في جمع

البرهان كالاول دليل الاجماع وفي التذكرة الشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا
يكفن ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه في ذلك المعتبر والمنتهى والخلاف بل صرح
في الاخير بانه اذا خرج من المعركة ثم مات بعد ساعة او ساعتين قبل تقضي
الحرب حكم حكم الشهيد وكذا في المنتهى ومقتضى هذا الاطلاق عدم الفرق
في ذلك بين ان يدركه المسلمون وبه رمق الحيوة اولا وفي تقييده بعد ما عرفت
من الاطلاق ومعقد الاجماع واطلاق الشهيد والقتيل في سبيل الله وما قتل
بين الصفين واصالة البرائة ونحوها مضافا الى غلبة عدم الموت باول
الجراحة بل غالبا يبقى ثابتا معها بما انه لو اعتبر ذلك لوجب تغسيل جميع الموتى
من باب المقدمة اذ لا ظهور يستند اليه في ذلك هذا مع ما في ذلك من العسر والحرج
سيما اذا ادركه وحيوته غير مستقرة مع عدم انقضاء الحرب الخبر المروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم احد من ينظر الى ما فعل سعد بن الربيع فقال رجل انا انظر
لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول
الله عليه السلام قال ثم لم ابرح ان مات ولم يامر النبي صلى الله عليه وسلم بتغسيل احد منهم
وكذا خبر عمار بن خالد عن زيد عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى
تتغير جراحته غسل لعدم تنزيله على ارادة البقاء في المعركة لكنه بعيد بل غير متجه
فلعل الاولى حمله على التقية كما عن الشيخ وغيره سيما بعد ضعف سنده وخالف
في ذلك بعضهم كما لعله ظاهر المقنعة والشهيد في ظاهر الذكرى و
الروض وحكي عن مذهب ابن البراج وتبعهم جماعة من متاخري المتاخرين
فاكتفوا في وجوب التغسيل بمجرد ادراكه حيا لما تقدم من خبر ابان بن تغلب
ومضمر ابي خالد وتضاد بينهم من القرائن في الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن
وحنط وصلي عليه وان لم يكن به رمق كفن في اثوابه ولعل الاقوى في النظر الاول
لما عرفت مع تنزيل ما في هذه الاخبار على ارادة الادراك بعد انقضاء الحرب

او هو المتعارف في تفقد القتلى لا يقال ان ذلك انما هو مشروط للاطلاق الاولى
اذ يصدق على الميت انه مات في المعركة لانا نقول قد صرح جماعة انه يخرج بتقييد
الاصحاب الموت فيها ما اذا نقل عنها وبه رمق او انقضى الحرب وبه رمق
والا فمتى كان كذلك وجب تغسيله وتكفينه لعدم صدق القتل بين الصفين
مع الاول وللثاني ما في الخلاف من اجماع الفرقة على انه اذا مات بعد
تقضي الحرب يجب غسله حتى لو كان في غير مستقر الحياة كما يشعر به البقية ما في الاخبار
السابقة من الاكتفاء بالرمق الحياة لكنه لا يخلو من تامل وكيف كان فالشهيد
بعد وجود ما عرفت فيه لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه اجماعا في الجميع محصلا
ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالاخبار بل في بعضها التصريح بعدم تجريده
من الثياب اما لو جرد فانه يجب تكفينه كما صرح به جماعة من الاصحاب
ويدل عليه ما في خبر ابان بن تغلب ان رسول الله صلى الله عليه وآله كفن حمزة وحنظلة لانه
كان قد جرد كما يشعر به ما في غيره من الامر بدفن الشهيد بثيابه ثم
انه لا فرق فيما ذكرنا من حكم الشهيد بين الحر والعبد ولا بين المقتول
بحديد او غيره ولا بين المقتول بسلاحه او غيره ولا بين المقتول خطأ او عمدا
بلا خلاف يعرف لاطلاق الادلة او عمومها بل وكذا لو داسته خيول المسلمين
او رمته فرسه في بئر او نهر بسبب جهاد الكفار لصدق كونه قتيلا في سبيل
الله وغيره بل صرح جماعة من الاصحاب بعدم الفرق بين البالغ وغيره وبين
الرجل والمراة بل قد يظهر من كشف اللثام انه اجماع ودعوى الاجماع
على ذلك بالنسبة الى الصبي والمجنون للاطلاق والصدق فلا ريب انه قد
كان في شهداء بدر واحد حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص وفي صفين سعد
وهما صغيران ولم يامر النبي صلى الله عليه وآله بتغسيل احد منهم وكما روي في الجملة من استشهاد
الرضيع ولد الحسين عليه السلام في وقعة كربلا ولم ينقل عن احد تغسيله ومع ذلك كله
فالمنقول له كلام من لم يكن مخاطبا بالجهاد في الشكرية تناوله الادلة اللهم الا
ان يكون المسلمون مخاطبين بمحاربة العدو باطفالهم ونسائهم وعبيدهم كما
اذا غشيهم الكافرون فيدفعونهم القتال في سبيل الله ونحو ذلك ولا دلالة في خبر طلحة

ابن زيد

ابن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي بن الحسين عليهما السلام قال سئل النبي صلى الله عليه وآله عن امراة اسرها
العدو فاصابوها حتى ماتت اهي بمنزلة الشهداء قال نعم الا ان تكون اعانت
على نفسها لظهور ان المراد بمنزلتهم في الثواب ونحوه لا في هذا الحكم ونحوها
غيرها من المقتولين ظلما دفاعا عن النفس او المال او عرضه او الحريم
وبالمبطون والمطعون او النفساء مما اطلق عليهم الشهداء فانه يجب تغسيلهم
على ما نقل عن احد من الاصحاب والعموم ما دل على وجوب تغسيل الميت مع ظهور
ادلة الشهيد في غير هؤلاء ولا فرق ايضا على المشهور فيما ذكرنا في الشهيد
بين كونه جنبا وغيره للاطلاق المتقدم خلافا للمنقول عن ابن الجنيد والمرتضى
فاوجبا تغسيله جنبا وهو ضعيف كمستندهما مما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لما
قتل حنظلة بن الراهب ما شان حنظلة فاني رايت الملائكة تغسله فسألوا اهله فقالت انه
جامع فسمع الصيحة فخرج الى القتال ومن ان غسل الجنابة واجب لغير الموت فلا يسقط
بالموت اذ في الاول انه لا دلالة فيه اذ لم يكن ذلك الا فعل الملائكة ولو وجب لم يسقط
عنا بفعل الملائكة مع عدم الدلالة فيه على الوجوب وفي الثاني بعد
تسليم ان غسل الجنابة واجب لنفسه لكنه كسائر التكاليف التي تسقط بالموت
حتى كلف بها ولا تنتقل الى غيره على ان الكلام في غسل الميت والبحث فيه
في مقابلة النص كما انه لا فرق ايضا في الشهيد بين قتيل المشركين وقتيل
اهل البغي وفي المنتهى والتذكرة الى فتوى علمائنا ويدل عليه مضافا الى ما
ذكرنا تناول اخبار الشهيد خصوصا خبر عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا
عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة وهو المرقال ودفنهما في ثيابهما
ولا ينافي ذلك ما في ذيله من عدم الصلاة عليهما لوجوب حمله بالنسبة الى ما
ظاهره على التقية كما عن الشيخ او انه وهم من الراوي ثم انه لا اشكال عند الاصحاب
على الظاهر في اجراء احكام الشهيد على كل من وجد فيه اثر القتل من المسلمين اما من لم
يوجد فيه ذلك ففي الشيخ والفاضلين انه يلحق ايضا لعدم اختصاص القتل
بالظاهر وعن ابن الجنيد عدمه ولعل الاصالة وجوب تغسيل الاموات مع الشك

في تحقق الشرط هنا وهو لا يخلو من قوة فتأمل وكذا لا يسقط وجوب تغسيل من
وجب عليه القتل قوداً او حداً بعد موته كما في القواعد والجامع والارشاد ومحكي
فرق بين كونه الحد رجماً او غيره كما صرح به في الذكرى وجامع المقاصد والروض
وغيرها بل في الروض نسبته الى الاصحاب كالحدائق الى ظاهرهم وكالمحكي من عبارة
مجمع البرهان حيث قال بعد ذكر عبارة الارشاد ولا دليل الا الاجماع وقد عرفت
انها مطلقة لكن مع ذلك كله لا يخلو من تأمل بل منع وفاقاً لصريح المنتهى وكشف
اللثام والحدائق وعن نهاية الاحكام وظاهر غيرهم فاقتصروا
على المقتول قوداً وخصوص المرجوم من انواع الحد وقوفاً فيما خالف الاصل على
محل النص الذي هو مستند الحكم وتعليل الاول في الذكرى بالمشاركة بالسبب
مما لا محصل له بحيث ينطبق على مذهبنا من حرمة القياس وعلى كل حال فلو اغتسل
من وجب عليه ذلك بالامر غسل للقتل قتل ثم لا يغسل بعد ذلك والاصل
في هذا الحكم ما رواه الكليني بسند ضعيف جبراً عن مسمع كردين عن ابي عبد
الله عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان قبل ذلك ثم
يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن
ثم يقاد ويصلى عليه ورواه الصدوق مرسلاً عن امير المؤمنين عليه السلام والشيخ
باسناده عن محمد بن يعقوب وباسناده فيه ارسال وعنه لكن في التهذيب
يغتسلان بدل الاغتسال بخلاف الكافي فانه فيه يغسل بالتشديد مع البناء
للمجهول وكيف كان فلا اشكال فيما تضمنه من الحكم بالغسل قبل الموت وان ضعف
السند لانجباره بفتوى الاصحاب بل من غير خلاف يعرف كما اعترف به في المعتبر
حيث قال ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك ولم اعرف للاصحاب فيه خلافاً
ولا طعناً بالارسال مع العلم ونحوه ما في الذكرى والحدائق وفي مجمع البرهان كأنه
دليله الاجماع وقال في الخلاف المرجوم والمرجومة يؤمران بالاغتسال ثم يقام عليهما
الحد ولا يغسلان بعد ذلك ويصلى عليهما الامام وغيره وكذلك حكم المقتول قوداً
ثم نقل مذهب الشافعي من تغسيلهما بعد الموت والزهري من عدم الصلوة على المرجوم

وخالك

ومالك لا يصلى عليهما الامام ويصلي غيره وقال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون
فيه انتهى ولا اشعار فيه انتصار المقنعة كما عن سلار على المقتول قوداً بالخلاف في
المرجوم ولئن سلم فهو محجوج بما تقدم ثم ان الظاهر ظاهر النص او صريحه كالفتوى
بل صرح به جماعة ان هذا الغسل انما هو غسل الميت قدم فيعتبر فيه ما
يعتبر فيه من الاغسال الثلثة مع مزج الخليطين في الاولين منها ونحو
ذلك من غير خلاف اجده صريحاً فيه سوى العلامة في القواعد وتبعه من تأخر عنه
حيث استشكل في وجوب الثلثة وعلله بعضهم باصالة البراءة وبان المعهود
الوحدة في غسل الاحياء وباطلاق الامر بالاغتسال في النص والفتوى
فيتحقق مع الوحدة وضعف الجميع واضح وكذا الاشكال في الاجتزاء به عن
الغسل بعد الموت وان ترتب ثم منع النجاسة الحاصلة بسبب الموت في غير
وكذا سائر ما يترتب على غسل الميت من عدم وجوب الاغتسال بالمس ونحوه
كما لا وجه لاستبعاد ذلك من حيث تقديم الغسل على سبب النجاسة بعد
فرض ثبوت ذلك من النص والفتوى ان الاحكام الشرعية موكولة الى
صاحبها وربما ايد بعضهم بما في غنية عنه من خبر محمد بن قيس الثقة عن
ابي جعفر عليه السلام ان رجلاً اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال اني زنيت فطهرني
الى ان ذكر انه رجم فلما مات اخرجه فصلى عليه ودفنه فقالوا يا امير المؤمنين
لم لا تغسله قال قد اغتسل بما هو منه طاهر الى يوم القيمة فلا ضير
لما فيه بعدم ظهوره فيما نحن فيه من تقدم الغسل المغتسل مع امكان
تطرق احتماله وان الظاهر انه لا يرتفع الحدث الاصغر بعد الاغتسال بل ولا
في اثنائه كما صرح به بعضهم وان احتمل في الذكرى هنا وان قلنا بغسل الجنابة
كما دل على تشبيهه به وانه بمنزلته بل في بعضها تعليل اصل غسل الميت بخروج
النطفة منه لكنه ضعيف لعدم تناول ذلك كله المثل بل ولا الاجتزاء به
عن الوضوء مع تقدم الحدث الاصغر عليه على اشكال فيه كذا لا يقدح الحدث
الاكبر بعده وفي اثنائه ولو كان جنابة وان اوجبا الاغتسال اذا تحقق

وجوبه فانه اوضح منها على التقية النفسية او الغيرية ولا بد فلا يجب
شيء من الاغسال على تقدير اسبابها كما عليه كان في جامع المقاصد
والروض لكن هذا الذي يظهر من جملة الاخبار السابقة كما في خبر
زرارة عن الباقر عليه السلام في الميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي للجنابة
ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة انتهى وربما
يؤيده غيره من الاخبار الدالة على الاجتزاء بغسل واحد للحائض و
النفساء اذا ماتت فكذا ما كان بمنزلته وما يلحق بالجنابة والحيض
والنفاس ونحوها ولا توجب غسلا بعد الموت حتى تدخل في غسل الميت حتى
لو قلنا بوجوبها لنفسها لسقوط سائر التكاليف بالموت فلا بد من صرف
ما يلحق ذلك من الاخبار السابقة عن ظاهرها فلا يصح الاستدلال بها على
المطلق قد يدفع بان سقوط التكليف بالغسل لمكان الموت لا ينافي بقاء اثر
حدث الجنابة مثلا وقد صار بحيث لا يرتفع الا بالغسل كما هو ظاهر الصحيح
المتقدم المشتمل على التعليل بانهما حرمتان قد اجتمعتا في حرمة واحدة
ومثله في ذلك الحسن كالصحيح عن الباقر عليه السلام وربما يشير به خبر تغسيل
الملائكة عن ابن حنظلة لمكان جنابته كما انه يقتضيه جميع ما دل على تحقق
وصف الجنابة والحيض ونحوها بمجرد حصول اسبابها ثم لا دليل على وجوب
الغسل على الغير رفعها الا ان تدخل تحت غسل الميت بانه لا جل ان الثابت
وملكه ظاهرا فاذا كان الامر كما ذكرنا من ان غسل الميت يرفع اثار تلك
الاحداث صح ان يقال ذلك الحكم في المقام حيث لانه بمنزلته هذا هو اوله
هذا مع امكان تاييده في خصوص ما نحن فيه من المرجوح والمرجح بشمول
ما دل على التداخل هناك من فرد اذا كان عليك لله حقوق اجزاك
عنها غسل واحد لمثله وما يحق من ان التداخل لا يتصور في المقام من
حيث اختلاف كيفية غسل الميت مع غسل الجنابة قد يدفع بانه لا مانع
من ان يحصل تمام رافع الجنابة مثلا في بعض غسل الميت لو سلمنا ان غسل

الميت

الميت مركب من الاغسال الثلاثة بحيث يكون كل واحد جزءا وكذا ما نقله
ان غسل الميت ليس من الاغسال الرافعة كما في او ميحة لضلوة فلا يتصور
دخول ما كان كذلك فيه لانا نقول لا دليل على اشتراط التداخل بذلك
بل قد نظهر منه خلافه ثم قد يستشكل في شمول خبر الحقوق لمثل هذا الفرد
استبعادا مع عدم العموم اللغوي فيها كما انه قد يستشكل في صحته لو قدم
على غسل الميت من حيث نجاسة بدن الميت ويستشكل ايضا في كون هذا
التداخل بالنسبة الى غسل الميت فيهما او لا يتبع نية المكلف كما هو المختار
فيما تقدم من تداخل الاسباب من ظاهر ما صار من اصالة عدم التداخل
فيقتصر على المتيقن وقد يؤيد الثاني انه وجه الجمع بين ما دل من الاخبار
على الاجتزاء بغسل واحد للجنب والحائض ونحوها وبين ما دل على التعدد كخبر العيص
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وهو جنب قال يغسل من الجنابة
ثم يغسل بعد غسل الميت ونحوه في الدلالة على ذلك خبره الاخر الا وقال
الشيخ بعد ذكر هذه الاخبار هذه الروايات الثلاثة لا تنافي ما قدمنا
من الاخبار لانه اول ما فيها ان الاصل فيها واحد وهو عيص ابن القسم
ولا يجوز ان نعارض بواحد جماعة كثيرة ولو صح لاحتمل ان تكون محمولة على
ضرب من الاستحباب دون الفرض والايجاب ثم ذكر غيره ذلك فيتم ما يكون مع ذلك
نظرا الى ما هو فيه في خصوص المقام تعدد الاغسال للجنابة او الحيض ونحوها
قبل ان يغسل وان كان لا يثبت مثل ذلك بالنسبة الى الميت نظرا الى منع
ظهور ان ما في الميت يقتضي التعدد وجوبا والحكم بان الجنب والحائض انما
ماتا ما تقدم على انه مذهب اهل العلم وتحقيق المسألة يحتاج الى اطناب تام لا
يسعه المقام لكن يتجه شيء وهو انه بناء على المختار من عدم وجوب رفع
الاحداث لنفسها وانما تكون غاية يجب ان يفعل يجب على المكلف رفع الجنابة
بناء على عدم التداخل الا ان ولعل الثاني اقوى للاصل مع عدم وضوح دليل
معتبر على وجوب الطهارة من ذلك بالنسبة للموت فتم حينئذ ان ان ظاهر
النص والفتوى الاجتزاء بهذا الغسل عند بعد الموت اذا اخل بذلك ثم انه ما

اما اذا ماتت حتف انفه وجب تغسيله قطعاً اقتصاراً فيما خالف الاصل
على المتيقن وكذا لو قتل بغير السبب الذي اغتسل لان يقتل به ثم قد يستشكل
في وجوب التجديد لو قتل بعد ان عفي عنه قتله بذلك السبب او آخر سيما فيما لو كان
موافقاً للاول كما لو كان القصاص مثلا عليه بسبب قتل شخصين فاراد احدهما
القصاص منه فاغتسل لذلك ثم انه عفي عنه مثلاً فاراد الآخر ان يقتص استظهر
جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني بل لعل الاقوى عدمه وان كان الاحوط
الاول سيما مع اختلاف السبب كالقود والرجم فتأمل وكذا يظهر من فتاوى
اكثر الاصحاب بل عن سلار وابن ادريس التصريح به وجوب الامر بالغسل
قبل القتل ونحوه مما ظهر من بعض لمّا ضربه خلافه فخيّر بينه وبين الغسل بعده
لكونه قائماً مقامه فهذا اولى بالاجتزاء به وفيه ان ظاهر النص والفتوى
بل معقد الاجماع السابق ان تقدم هذا الغسل عزيمة لا رخصة نعم قد
يستشكل في اصل وجوب الامر للاصل مع عدم انتهاض الدليل وهو غير
وجوب الغسل لكن قد يدفع ذلك بعد ظهور اتفاق عبارات الاصحاب عليه
بل هو معقد اجماع الخلاف بانه هو الذي يتصور توليه من غسل الميت
المخاطب به غير الميت فيكون الامر حينئذ من المكلف قائماً مقام تغسيله بعد
موته وربما يؤيده ايضاً ما سمعته من رواية الكافي تغتسل بالبناء للمجهول
بعد القطع بعدم ارادة مباشرة الغير تغسيله فيحمل على اقرب المجازات اليه
ح ولانه فيها قوله يغتسل في غيرها بل قد يدعى انه على ما ذكرنا اشتراط
صحة هذا الغسل بتحقق الامر فلو اغتسل من دون امر به لم يكن مجزياً فليس
الامر هنا للتعليم حتى يختص بصورة الجاهل كما ظن لكن هل يعتبر في
الامر ان يكون الامام او نائبه كما عساه يظهر من [illegible] وتبعه
في الرياض اولا يعتبر لعل الاقوى الثاني للاصل من غير معارض نعم قد يقال
باعتبار الامر ممن يجوز له التغسيل بعد الموت فلا يامر الامرأة اجنبي كما
لكونه قد عرفت من بدليته عن الغسل فيعتبر فيه ذلك ممن هو مخاطب به
لكن الاقوى عدمه تبعاً لاطلاق الاصحاب فتأمل ولو ترك الامر لغفلة او غيرها

احتمل

احتمل وجوب التغسيل بعد ذلك للعمومات وعدمه لظهور الادلة في انحصار
مشروعية غسله في ذلك قبل القتل كما عساه صريح السرائر ولعل الاقوى
الاول سيما اذا ترك الغسل مع الامر ونحوه في ذلك ما لو امر ولم يغتسل لنسيان او
او دفع لظهور ادلة القائم مقام الغسل انما هو الامر مع وقوع الغسل لا
احدهما والله اعلم ويعلم ان المصنف وان اقتصر على ذكر الغسل كالشيخ في
الخلاف وكذا عن المبسوط ترك التكفين وعن الجامع ترك التحنيط لكن
الظاهر عدم ارادة الاختصار لما عرفت من اشتمال الرواية التي هي مستند
المقام على الثلاثة وكذا كثير من عبارات الاصحاب ثم لا اشكال عند
الاصحاب على الظاهر في تأخير الصلاة عليه بعد الموت كما هو نص الخبر السابق
بالنسبة للمرجوم والمرجومة لكنه لا صراحة فيه في المقتص منه بل قد يشعر
بخلافه الا انه يجب تنزيله على الاول بقرينة قوله فيه والمقتص منه بمنزلة
ذلك اي المرجوم والمرجومة ولم اجد احداً من الاصحاب تعرض لغسل ما
يخرج منه من الدم على الكفن ولا الكيفية بعد تكفينه اذا اريد القصاص منه
ولعله لترك موضع القصاص ظاهراً والامر سهل واذا وجد بعض الميت
فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل وكفن وصلي عليه ودفن
بلا خلاف محقق اجده في شيء من ذلك بين المتقدمين والمتأخرين وان
ترك ذكر الدفن في المبسوط والنهاية والمراسم على ما حكي اذ لعله لوضوحه كما
هو الظاهر وكذا ترك ما عدا الصلاة في جملة من الكتب لظهوره او لوضوح
وجوب ما عداها وكذا ما في السرائر والنافع من الاقتصار على ما فيه
الصدر والوسيلة والغنية وعن المبسوط والنهاية من التعبير بموضع الصدر
وعن الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان كان صدره
وما فيه القلب وجب الصلاة عليه وفي الجامع ان قطع نصفين فعلى ما فيه
القلب كالكل في الغسل والكفن والصلاة ولم يذكر غير ذلك لامكان اتحاد
الجميع عند التأمل كما هو واضح ثم قد يظهر من المعتبر حيث اقتصر في الصلاة
على ما فيه القلب او الصدر واليدان او عظام الميت جميعها الخلاف في ذلك بل

بالنسبة للصلوة على الصدر وهو لكنه ضعيف وكيف كان فيدل على تلك الاحكام
بعد الصحيح في وجه لقدم العلم باشتراط اجتماع الجملة في شيء من ذلك وقاعدة
عدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وغير ذلك مما ستعرفه
من الادلة على وجوب الغسل للقطعة ذات العظم من الاجماع وغيره و
كالاجماع على الحكم الاول هنا في الغنية كالمنتهى بخلاف المستفاد من ظاهر
المنتهى هنا بالنسبة اليه وفي مجمع البرهان لعلهم اخذوا الحكم بمساواة
صدر الميت للميت من النصف الذي فيه القلب كما وقع في الاخبار او من
الاجماع او خبر لم نعرفه انتهى واجماع التذكرة ونهاية الاحكام على
الثالث المستلزم غيره او تتم بعدم القول بالفصل حيث قال في الاول و
يصلى على البعض الذي فيه الصدر او القلب او الصدر نفسه عند علمائنا وفي
الثاني يصلى على الصدر او القلب او الصدر وحده عند جميع علمائنا
انتهى وعليه فاذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان
كان صدره وما فيه قلبه وجبت الصلوة عليه لانه قال دليلنا اجماع
الفرقة واخبارهم انتهى وامكان تنقيحه مع ذلك باشتماله على القلب
الذي هو رئيس الاعضاء ومحل الاعتقادات التي بها تمتاز الدرجات
فكانت الانسان حقيقة الخبر ذلك ما دل موثقا على ... اجزاء الميت و
ولو يسيرا ونحو خبر الفضل ابن عثمان الاعور المروي في الفقيه والتهذيب
عن الصادق عن ابيه في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره
ويداه في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة
عليه والمناقشة في سنده كالمناقشة في متنه بعد استلزام الصلوة غيرها
من الاحكام وانضمام اليدين الى الصدر مدفوعة بالانجبار بما عرفت مع
ان طريق الصدوق الى الفضيل بن عثمان صحيح في قول على ما في بعض
كتب الرجال المعتمدة وثبوت التلازم المذكور بملاحظة المقام وذلك لمن
ستعرفه من الاجماع على وجوب الغسل في القطعة ذات العظم وربما
نشير بها ظهور تعاقدهم فيما يأتي من اشتراط تقدم الغسل على الصلوة في

في غير

في غير الشهيد كما انه يومي اليها استواء حكم الميت فلم يخرج من وجبت الصلوة عليه
ولم يجب تغسيله مع توقف طهارته عليه والتمكن منه كما في ذا مع امكان التتميم
بعدم القول بالفصل كما انه يمكن دفع الثامنة بالاجماع منقولا ومحصلا
على الظاهر على عدم اشتراط شيء من هذه الاحكام بوجود اليدين مع الصدر
وكانه ذكرهما في الجواب للتطابق مع السؤال فما عساه يظهر من المعتبر من
اشتراط الصلوة على الصدر بوجود اليدين في غير محله ومرفوع البزنطي
المروي في المعتبر قال المقتول اذا قطع بعض اعضائه يصلى على العضو الذي
فيه القلب ونحوه المرسل الآخر عن الصادق ونحوهما غيرهما مما دل على الامر با
بالصلوة على النصف الذي فيه القلب في الصحيح وغيره بتقريب ان الصدر
هو المشتمل على القلب حتى يعلم الانجبار بما عرفت وبه يندفع ما عساه يلوح
منها من اشتراط ذلك باشتماله عليه فلا صحة لو لم يكن فيه لم يصل عليه مع
انكار الاشعار بارادة محل القلب ان لم يكن هو قطعا لكن لا خفاء ان الاستدلال
بها على ذلك بحيث يفيد تمام المطلوب لا يخلو من تعسف ثم يمكن القول بعضو فيها
فيصلى على ما فيه القلب منه صدرا كان او غيره او بعض الصدر بل قد يشعر
بان القلب منزلة الصحيح عليه كما عساه يظهر من بعض العبارات لكنه مناف لما سمعته
منهم من عموم الصلوة على نحو اللحم مجردا وكذا العظم غير الصدر حتى وظاهر
طلحة ابن زيد عن ابي عبد الله ثم قال لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد
او رأس فاذا كان فيه البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد و
الرجل بتقريب صدقه على تمام الصدر لكنه كما ترى وصحيح محمد ابن خالد عمن ذكره
عن ابي عبد الله ثم قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه
تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن بدعوى
صدق العضو التام على الصدر والنهاية على ما لا نقول به لا يخرجه عن الاستدلال
به المطلوب كالذي في صحيح علي ابن جعفر عن اخيه ابي الحسن ثم قال سألته
عن الرجل يأكله السبع او الطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل

ويكفي في تحصيل علمه غير في ورد موثق ظهور هذه الادلة في مجموع العظام فلا يصدق على
القطعة وحدها من حيث افادة اضافة الجمع العموم وقد يدفع بتقدم عرفيته في
ذلك سيما بعد غلبة عدم بقاء تمام العظام من اكل السبع والطير بعد المتجري على
عظام القطعة والعرف في الاسناد لا لاجل المجاز ما عرفت احلا واسنادا اعلم ثم انه
قد تظهر من جماعة من الاصحاب من اطلق مساواة الصلاة او ما فيه الصدر
للميت وجوب الحنوط كما هو صريح الشيخ وسلار وفي القواعد فيه اشكال كما
عن النهاية وهو المتذكرة وفي الايضاح من اختصاصه بالمساجد وعن
الحكم بالمساواة انتهى وقلت قد يناقش فيه بعدم ثبوت هذه المساواة
في شيء من النصوص حتى يتمسك باطلاقها وكيف كان اختصاص التحنيط بالمساجد
بل قد يشعر لاختصاصه ذكرا بالتغسيل والتكفين والدفن والصلاة فيما سمعت
من النصوص بعدم وجوب التحنيط ثم هنا الخبر مالعلى الشهيد ونعم ما عن
ناظرته من انه لا اشكال في الوجوب مع وجود المحل كما لا اشكال في عدمه
مع عدمه ولعله على الاول ينزل ما عن الشيخ وسلار كما استظهره بعضهم منهما
ثم لا يشترط اجتماع جميعها فيوضع الحنوط على الموجود منها بل في جامع المقاصد
انه لو وجد عضو من المساجد لابد منه وهل يعتبر التكفين بالقطع الثلث
كما هو المشاق من اطلاق التكفين في المقنعة والمنتهى او ما عدا المئزر باعتبار
عدم دخل الصدر فيه لعدم وصوله اليه ظاهر الاصحاب الاول وهو لا يخلو من
تامل بالنسبة الى المئزر ان لم يثبت اجماع عليه في ذلك لعدم وضوح دليل على
تشبيهه بالميت بحيث يشمل ذلك سيما ان اريد وضع مئزره على هيئة الميت
بل لعله متعذر بعد عند التامل والانتفاء الادلة القطع الثلثة وان لم
يكن بتلك الكيفية لا دليل عليه فالاستصحاب وقاعدة الميسور لا يصلحان
لاثبات ذلك عند التامل التام ومن هنا استشكل الاردبيلي وجوب
المئزر لعدم وصوله الى الصدر في السابقة فتأمل وتعلق الحجة بالقطعة بعضها كما هو
قضية بعض الادلة السابقة من الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور وكونه

تحنيط القدر وحده

من جملة كله وبه صرح بعضهم او ما كان يشعر به تعليلهم الحكم في العبارة وغيرها
من عبارات الاصحاب على الصدر الذي لا يصدق على البعض ولعله الاقوى اذا
لم يكن البعض مشتمل على القلب والا كان الاقوى الاول للاطلاق المتقوم
فتأمل هذا كله اذا كان بعض الميت صدرا او فيه الصدر واما ان لم يكن
كذلك وكان فيه عظم غسل بغير خلاف بين علمائنا كما في المنتهى وجماعة
كما في الخلاف والغنية وذكره الاصحاب كما في جامع المقاصد قلت ولم اعثر
فيه على مخالف من الاصحاب فما عساه يشعر به وجوه من نسبته الى الشهرة في
كلام جماعة في غير محله ثم ربما دفع فيه تردد من بعض متاخري المتاخرين
من حيث انحصار المدرك في الاجماع المنقول مع المناقشة فيه ولا ريب
في ضعفه عندنا مع امكان تاييده ايضا بعدم تعقل الميسور والاستصحاب
ونحوهما اذ هو كما يجب تغسيله متصلا فكذا منفصلا بل في الخلاف والمنتهى
وغيرهما من ان رجحان طائرا القت يدا في وقعة الجمل فعرفت بالخاتم
وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب ابن اسيد فغسلها اهل مكة وبما في الذكرى
من انه يلوح مما ذكره الشيخ من صحيح علي بن جعفر المتقدم في المسألة السابقة
لصدق العظام على التام منه والناقص سيما بعد غلبة التفريق والنقص
فيها في مثل اكل السبع ونحوه لكن لا يخفى ان العمدة في المسألة الاولى
لامكان المناقشة في ذلك بعدم ثبوت الرواية الاولى من طرقنا مع عدم
الحجة في فعل اهل مكة وبظهور الصحيح في وجود تمام العظام او اكثرها
فتأمل ثم قد يرشد اليه فحوى ما قد ورد في القطعة المبانة من الرجل كصحيح
ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن الصادق قال اذا اقطع من الرجل قطعة
فهي ميتة فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه
عظم فلا غسل عليه بتقريب اقتضاء الحكم بالميتة جريان احكامها عليها
ولا بناء في ذكر وجوب الغسل بالمس انه لم تذكره فتأمل ومنه يستفاد الحاق
القطعة المبانة من الحي بالمبانة من الميت كما لا اجماع في الخلاف على وجوب الغسل

عشر قطعة فيها عظم سوآء كان من حي او ميت لظهور التلازم بين الحكمين
كما اعترف به في الذكرى بل نسبه في الحدائق الى ظاهر الاصحاب وكلام الاصحاب
وفاقا لصريح السرائر والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس وغيرها بل في
الحدائق انه ظاهر الاكثر وفي المسالك انه اشهر القولين بل قد تقتضيه التسوية في
عبارة المنتهى انه لا خلاف فيه بين علمائنا فلاحظ وتامل كما انه قد تقتضي
ظاهر ما حضرني من نسخة الغنية بالاجماع عليه حيث اطلق فيه حكم الابعاض
خلافا للمحكي عن المعتبر والروض ومجمع البرهان والمدارك والرياض و
وظاهر المقنعة فلم يوجبوا تغسيلها للاصل وكونها من جملة لا تغسل وفيه
منع التعليل بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة كما انه يمكن تاييد الاول
بانه لو لم يجب تغسيلها لم يجب تغسيل من قطع حتى اذا وجدت قطعة منفردة
لان كل قطعة لا يتعلق بها الوجوب وبامكان استفادته من فحوى اخبار
المقام اليه حيث لم يلاحظ فيها احتمال انقطاع الاعضاء منه وهو حي في
اكيل السبع والطير وغيرها ولا ريب انه احوط ان لم يكن اظهر وحيث ظهر لك و
وجوب تغسيل البعض ذي العظم من الميت فكذا يجب ان يلف في خرقة ويدفن
بلا خلاف اجده في الثاني بل في الاول وان اختلفت عبارات الاصحاب في التعبير
عنه باللف في خرقة كما هنا وفي التحرير وعن التذكرة ونهاية الاحكام و
بالتكفين كما في المقنعة والسرائر والجامع والنافع والارشاد وعن المبسوط
والنهاية والمنتهى والتبصرة والتلخيص وقد يحتمل ارجاع الاول الى الثاني
بارادة اللف من التكفين كما يحتمل ارجاع الثاني الى الاول بل لعله الاظهر وان
قيل الاظهر التفصيل بانه ان كان مما تناله القطع الثلاث حال الاتصال
وجب وان لم يكن بتلك الخصوصيات [illegible] الاقرب واحدة وربما ينزل
عليها اطلاق جماعة التكفين لكن عن المبسوط والاستبصار وغيرهما لا
يقتضي بوجوب القطع الثلاث بعد القطع بانتفاء الخصوصية السابقة اذ
اذ الانتقال من المئزر والقميص الى قطعتين وان يكونا لا يحتاج الا دليل غيرها
لعدم دخول ذلك تحت الميسور من المعتبر وتعذر الموضوع فيتبع حينئذ ويظهر منها

سبق

سبق البحث في التحنيط انه فيجب مع وجود شيء من محله لو الا فلا ولعله
هذا مراد ما عن الشيخين وسلار من اطلاق التحنيط كما نبه عليه بعض من كرره
حيث قال بعد نقله ذلك وهو حسن ان كان احد المساجد وجوبا والا
فلا ثم انه الحق العظم المجرد بذات العظم في جميع ما تقدم كما هو ظاهر
بعض عبارات الاصحاب وعن صريح ابن الجنيد وغيره وقد يحمل عليه عبارة الجماعة
بالقطعة ذات العظم كما اشار اليه استغرابه الشافية من ذكر اللحم بلا عظم بل قد
يقال بشمول ما ذكر من القطعة ذات العظم لما اذا كانت مستصحبة للعظم
بعدم الوجود فيه وكان ما نقله بعض لمن حصرت فيه القول به ارادة به من
الذكر وجوب التغسيل للقطعة ذات العظم نعم قال في كشف اللثام ان فيه
وجهين ينشئان من الدوران وقول الصادق في خبر الصحيح في الرجل
ياكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويصلى عليه
ويدفن وقول ابي جعفر في خبر القلانسي ومضمر علي في الاسد او الطير فتبقى عظامه
بغير لحم قال يغسل ويكفن ويدفن وان لم يتضمنا الا جميع العظام فان كل
عظم منها بعض من جملة تغسل ولا فرق بين الاتصال والانفصال للاستصحاب
مع ان اللحم تتبعها وهو في الشهيد ومن ضعف الدوران وعدم تنجس
العظم بالموت لان النجاسة عرضية بمجاورة اللحم ونحوه واحتمال التغسيل للخبث بي
التخفيف من الغسل النجاسة العرضية انتهى ولا يخفى عليك ضعف منشأ
الوجه الثاني لاستلزامه في آخره من احتمال التخفيف في الغسل كما انه قد يدعى
الاجماع على وجوب تغسيل الميت مع نجاسته تماما عظاما من غير لحم فاشار
اليه بما ذكره في ذلك من ان التغسيل للميت انما هو اذا لاح مع اللحم
في غير محله بل تقتضيه انه لا يجب التغسيل للعظم المكشوف من الميت فيختص
بغيره من المستور باللحم او اللحم وهو كما ترى وربما يشهد لما قلنا زيادة
على ما سمعت الحسن كالصحيح قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل
عليه فان وجد عظم بلا لحم فصل عليه بعد حمل كما هو الظاهر منه على ارادة
وحدته تاما او بقربه منه على عظم بلا لحم لاستلزام الصلاة الغسل كما ذكرنا

حكم العظم المجرد

سائرها وإذ قد ظهر لك ذلك وجوب التغسيل مع بقائه عظاماً تاماً إنما يجب
الإشكال لإطلاق وجوب ذلك في بعض العظام بالاستصحاب وبقاعدة الميسور ونحو ذلك وحينئذ
جميعاً لكن ينبغي أن يستثنى من ذلك السن والظفر ونحوهما للسيرة القاطعة
على عدم وجوب شيء من ذلك فيهما بل ولو قطع منها شيء من اللحم المستتبع
لظهور قولهم قطعة ذات عظم في غيره كما أنه لا ينبغي الشك في أنه هل لا يجب
هنا عدم اعتبار تحقق كونه القطع من رجل لو أراد أن يغسل الرجل وكان من
امرأة لو أرادت ذلك الأنثى وهو مناف لما تقدم من ظاهر بعضهم وصريح
آخر من اشتراط التماثل إذ أمكن البلوغ من جهة اللمس والنظر لا يتحقق ذلك
في بعضه لكل الأنام على ما مرّ في المبحث كما مرّ أنه اعتبار لأنه إنما هو بعد
تحقق حال الميت فتنبه حينئذ أن الظاهر عدم وجوب مراعاة الترتيب بالنسبة
إلى الجانبين في تفرق الأعضاء فيجوز تغسيل البدن مثلاً قبل الرأس مع
احتماله ثم يسقط وجوب مراعاة ذلك مع الاشتباه فلا يجب تكرير غسل البدن
تحصيلاً لذلك مع احتماله بل الظاهر وجوب مراعاة الترتيب إذا أمكن جمع
أعضائه المتفرقة كما يشير إليه قول الصادق عليه السلام في خبر العلاء بن سيابة بعد أن سئل عن
القتيل في معصية إلى أن قال قلت فإن كان الرأس قد بان من الجسد وهو
معه كيف يغسل فقال يغسل الرأس إذا غسل اليدين والسفلة بدئ بالرأس ثم
بالجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبة ويضم إليه الرأس ويجعل في الكفن وكذلك
إذا صرت إلى القبر تناولته مع الجسد وأدخلته اللحد ووجهته للقبلة ثم إن الظاهر
المحض بل صريح كما هو صريح جماعة عدم وجوب الصلاة على القطعة ذات العظم
وإن كان عضواً تاماً كالرجل والرأس ونحوهما بل قد يظهر من الخلاف فإن لم
يكن صريحه الإجماع عليه كما مع انتقاص والروض وغيرها بل لعله محصل التعليق
وجوب الصلاة في كلام الأصحاب على القلب أو ما فيه القلب خلافاً للمنقول عن ابن الجنيد
حيث قال ولا يصلى على عضو الميت والقتيل إلا أن يكون عضواً تاماً بعظامه
أو يكون عظماً مفرداً ولم يفصل في ذلك بين الصدر وغيره كالمنقول عن علي بن
بابويه حيث قال فإن كان الميت أكيل السبع فاغسل ما بقي منه وإن لم يبق منه

الاعظام

الأعظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها إلا أنه يحتمل أن يكون
مراده تمام عظامه أو أكثرها فيخرج عن محل البحث وكيف كان فضعفه مما
ذهب إليه الإسكافي بعد الاستصحاب وقاعدة الميسور وكونه من جملة
ذلك بالمرسل عن الصادق عليه السلام قال إذا وجد الرجل قتيلاً فإن وجد له عضو تام
صلى عليه ودفن وإن لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن وفي خبر طلحة بن زيد أنه
قال روي أنه يصلى على الرأس إذا أفرد من الجسد وخبر ابن المغيرة أنه
قال بلغني عن أبي جعفر عليه السلام أنه يصلى على كل عضو رجلاً كان أو يداً أو الرأس
جزءاً فما زاد فإذا نقص عن رأس أو يد أو رجل لم يصل عليه كما أنه قد يؤيد
ما ذهب إليه ابن بابويه بعد الاستصحاب وقاعدة الميسور بصحيح إسحاق بن عمار
عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجمعت ثم صلى عليها
ثم دفنت لكن لا يخفى عليك ضعف جميع ذلك في مقابلة ما تقدم إذ هي مع
معارضتها لما هو مجمع عليه بين الأصحاب أو كالمجمع عليه من اختصاص الصلاة
بالصدر أو ما فيه القلب وللأخبار الظاهرة في اختصاصها أيضاً بالذي فيه
القلب في خصوص خبر طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام لا يصلى على عضو رجل من رجل
أو يد أو رأس منفرداً فإذا كان البدن فصل عليه وإن كان ناقصاً من الرأس
واليد والرجل والمرسل أنه إن لم يوجد من الميت إلا الرأس لم يصل عليه غير
جامعة لشرائط الحجية لأن منها ما هو مخالف للإجماع وهو مفقود
بل الموهن من إعراض الأصحاب موجود ومنها ما هو صحيح لكنه قاصر الدلالة لأنه
كالصحيح الآخر إذ هو حكاية حال لا عموم فيه ولا إطلاق ونحو الحسن كالصحيح
المتقدم عن الباقر عليه السلام إذا قتل قتيل فلم يوجد إلا لحم بلا عظم لم يصل عليه
فإن وجد عظم بلا لحم فصل عليه لظهور إرادة وجدان القتيل كله وهو
تاماً أو أكثره وبذلك كله تعرف انقطاع الاستصحاب وقاعدة الميسور
لكن الاحتياط لا يترك بل عن بعض الأصحاب حمل خبر ابن الجنيد على الاستحباب
ولعله لا بأس بحملها على التقية كما قيل فتأمل جيداً وكذا السقط إذا تم له أربعة
أشهر فصاعداً يغسل ويكفن بخرقة ويدفن ولا يصلى عليه إجماعاً أما الأول فلم أجد

فيه خلاف بين الاصحاب بل في الخلاف الاجماع عليه وفي المعتبر نسبته الى علمائنا وفي
المنتهى الى اكثر اهل العلم وفي الذكرى وجامع المقاصد والروض الى الاصحاب وفي
كاشف اللثام لا نعرف فيه خلافا الا من العامة ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل وخبر مرفوعة
احمد بن محمد ولا يقدح في ذلك ما في سندها من الطعن بعد الانجبار بما عرفت
واستدل عليه في المعتبر ايضا بموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك
يجب عليه اذا استوت واستشكل ذلك في المدارك بان الحكم فيها قد علق
على الاستواء لا على الاربعة اللهم الا ان يدعى التلازم وهو مشكل وتبعه في
الذخيرة وقد يدفع ذلك مع خلو رواية الكليني عن هذا القيد واحتمال
عدم ارادة التقييد في الرواية التي ذكرت به بل هو اعادة لما في السؤال
وتصريح الفقه الرضوي كما نقل عنه بان حد تمام الولد اربعة اشهر
بل في الحدائق من دلالة الاخبار على ذلك منها الموثق عن الحسن بن الجهم قال
سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول قال ابو جعفر ان النطفة تكون في الرحم
اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا
كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يا رب ما تخلق ذكرا او انثى
فيؤمران الحديث ومنها خبر محمد بن اسماعيل او غيره قال قلت لابي جعفر
جعلت فداك ندعو للحبلى ان يجعل الله ما في بطنها ذكرا سويا قال تدعو
ما بينه وبين اربعة اشهر فانه اربعين ليلة نطفة واربعين ليلة علقة و
اربعين مضغة فذلك تمام اربعة اشهر ثم يبعث ملكين خلاقين الحديث
ونحو ذلك صحيح زرارة ثم قال لعل هذه الاخبار كما ترى صريحة في انه بتمام
الاربعة تتم خلقته انتهى وتبعه في ذلك في الرياض قلت وقد يناقش فيه
بانه لا دلالة في استيذان الملكين على التامة سيما بعد ما عساه يظهر من
خبر زرارة عن الصادق عليه السلام قال اذا سقط لستة اشهر فهو تام وذلك ان
الحسين بن علي ولد وهو ابن ستة اشهر وفي بعض مرفوعة احمد بن محمد المتقدم

فانه

فانه قال بعد ان ذكر ان السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل وقال اذا
تم له ستة اشهر فهو تام فهو كالصريح في عدم دوران وجوب الغسل على
التمام فلعل الاقوى في النظر وجوب التغسيل اذا بلغ الاربعة سواء
قلنا بلزوم التمامية اولا تمسكا بما عرفت من الاجماع والاخبار بل
يظهر من المنتهى عدم التلازم بينهما كما ان الاقوى ذلك ايضا وان لم
نقل بحلول الحيوة فيه اذا بلغ هذه المدة وان اشعر بذلك تعليل كاشف
اللثام وجوب التغسيل لذي الاربعة بحلول الحيوة كما لا ذكر به فيها ان في
الخلاف اعتبار الحيوة في وجوب الغسل والظاهر ان الاربعة مظنتها و
يلوح ذلك من خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام الى ان قال وروي عن النبي
صلى الله عليه وآله اذا بلغ اربعة اشهر نفخ فيه الروح وفي خبر آخر عن الصادق عليه السلام اشارة
اليه انتهى قلت قد نبه في ذلك كله ما في خبر ... الشيباني عن الصادق عليه السلام اذا
مضت الخمسة اشهر فقد صارت فيه الحيوة فالمتجه ما ذكرنا استنادا
الى الاطلاق السابق مع ان عبارة ما عندنا من الخلاف ليست بصريحة
فيما نقل عنه بل ولا ظاهرة عند التامل والتدبر فيها وفيما ذكره بعدها
لظهور ارادة ذلك ومقابلة العامة من حيث وجوب الصلوة فلاحظ
وتامل واما الثاني فظاهر المصنف كالتحرير عدم وجوب التكفين للتعبير باللف
بناء على ارادة التنبيه عليه بالعبارة السابقة لا بالقصد وان نقل عن عمار ذلك
لكنه بعيد جدا سيما مع ملاحظة ما بعده من عدم استثناء الصلوة
وكيف كان فالاقوى وجوب التكفين المعهود كما هو المنساق من التعبير به
في الموثق السابق وفي المعتبر والجامع والمنتهى والارشاد وعن المبسوط
والنهاية والمراسم والتلخيص ومقتضى التذكرة ونهاية الاحكام بل حكي
الاجماع عليه في العبارة والتحرير ايضا ويؤيده مضافا الى ذلك ما عن الفقه
الرضوي ايضا واطلاق اندراجه تحت ما دل على الكفن سيما بعد القول بحلول
الحيوة فيه لذلك وللرضوي وقد صرح بعضهم بوجوب التحنيط كما هو ظاهر
البعض وهو احوط ان لم يكن اقوى واما الثالث فلا خلاف ولا اشكال فيه كما ان

الى عدم الصلوة بل حكي عليه الاجماع في الخلاف والغنية ولعل ذلك وقد يشهد
له ايضا ذكره المتوسط لها في الموثقات السابقة فانه لم يكن لاجل البعض الذي وجد من
الميت عظم بل كان شاهدا فلا يجب تغسيله اجماعا كما في الغنية والجواهر وكذا
الخلاف بل في الثاني عليه وعلى نفي التكفين المعهود والصلوة وهو الحجة مضافا
الى ما دل من المعتبرة على عدم الصلوة عليه والى ما تقدم من نحو عدم وجوبها
على ما فيه العظم وبه ينقطع ما عساه يقرب هنا من اقتضاء قاعدة الميسور
والاستصحاب كونه من جملة ذلك في وجوب التغسيل والتكفين بل والصلوة
لو سلم تحققها ثم قيدها قبله بوجوب اللف في خرقة كما في الشرائع والقواعد وهو
ظاهر المقنعة والكتاب حيث قال اقتصر على لفه في خرقة ودفنه وعلله في المعتبر
بان الحكم لم يثبت وفيه يدونه ما سمعت من القاعدة السابقة لعدم معارضة
الاجماع لها هنا اذ اقتضاه عدم وجوب التكفين بالقطع الثلثة ولا نسلم
ذلك الا الاجماع على عدم القطعة الواحدة فيقتضي في تخصيصها بوجوب لفه في ذلك و
لا ريب في كونه احوط وان كان في تعينه نظر كما لا يخفى وكذا اختاره في المعتبر
عدم الوجوب وتبعه جماعة ممن تاخر عنه للاصل وكذا السقط اذا لم تلجه
الروح بان يكون لدون اربعة اشهر فلا يغسل ولا يكفن ولا يحنط عليه بلا
خلاف اجده في شيء من ذلك بل في المعتبر ولو كان السقط اقل من اربعة
اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك في
النهاية والمبسوط والمقنعة وهو مذهب العلماء خلا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه
لان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود انتهى ونحو الحكي عن عبارة
التذكرة لو كان للسقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه
بل يلف في خرقة ويدفن وهو مذهب العلماء كافة انتهى وفي تتبع مضافا
الى ذلك والى الاصل والى اجماعي الخلاف والغنية على عدم وجوب الغسل المؤيد
والى مفهوم الاخبار السابقة مكاتبة محمد بن الفضيل سألت ابا جعفر عن السقط
كيف يصنع به فكتب اليه السقط يدفن بدمه في موضعه ولا منافاة لذا التي بعد
تقييدها بما دون الاربعة اشهر للاخبار السابقة ثم لا تعرض فيه للف في خرقة

بل هو

بل هو مشعر بعدمه ومن هنا قال في الرياض تبعا للمدارك والذخيرة ان مستند اللف
غير واضح بل في الصحيح المتقدم وغيره الاقتصار على الدفن بدمه وكذا خلا عنه كلام
الشيخ وغيره ولكنه منقول عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو احوط انتهى
قلت لعله لم يلتفت الى معقد الاجماعين السابقين وفي الحكي عن مجمع البرهان نفي الخلاف
عنه على الظاهر وفي الروض بعد نسبته الى المتاخرين انه يظهر من العلامة الاجماع
عليه فالقول به حينئذ لا يخلو من قوة كوجوب الدفن فيه وفي سابقه وان لم يصح ينفح لنا
دليل عليه بالنسبة الى الاول لكنه قد يشعر به ما في بعض المعتبرة من الامر بوضع شعر
الميت وما يسقط منه في كفنه مع عدم ظهور الاشكال فيه من احد من الاصحاب
وانه قد ظهر لك حكم السقط بان لك حكم الباقي ضرورة اكثيرة بادنى تامل واذا لم يحضر
الميت مسلم ولا كافر يؤمر بتغسيله ولا محرم من النساء ومعه في غير غسل
رايتم ولا زوجة الكافرة ولا المسلمة الاجنبية وكذا المرأة صبرت عنه انهم يغسلون
وجهها ويديها كما قد تقدم هذا الكلام في ذلك مفصلا والحمد لله كما هو اهله
ويجب ازالة النجاسة العارضة من بدنه اولا قبل الشروع في الغسل كما في عد
والمعتبر والمنتهى وغيرها بل الاكثر بل لا خلاف فيه كالتذكرة ونهاية الاحكام
من الاجماع كما وجوب البدءة بازالة النجاسة عن بدنه وفي المدارك ان هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كمجمع البرهان والذخيرة من ان الظاهر انه لا خلاف
فيه وعن المفاتيح الاجماع عليه وهو الحجة ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ما تقدم
منا من انه في غسل الجنابة بخصوصه ما دل على المساواة بينها والى التوقف
البراءة اليقينية عليه بناء على اعتبار رفع ذلك في ظاهر خبر الفضل ابن عبد الملك
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره
من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله الحديث ويونس بن عبد الرحمن كما المرتضى
ابي عبدالله الى ان قال ثم اغمز بطنه ثم اوضئه بالاشنان ثم اغسل رأسه الحديث وما في
خبر يونس من الامر بغسل الفرج وتنقيته مقدما على الغسل وما في خبر الكاهلي
الصحيح من الامر بذلك كل ما اقبل السدر وما في المستفيضة في الجنابة من الامر بغسل
الفرج مقدما في غسلها بخصوصه ما دل على المساواة بل في بعضها ما تعسر الغسل

القسم تمه في خبر العلاء ابن سيابه بعنوان سئل عن رجل قتل فقطع راسه في معصيته
انه اذا قتل في معصيته يغسل اولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا الخ ويقع
ذلك الكلام فقد علم بعضهم الخبر بانه لا يجب ازالة الحكمية عن الميت كالعينية
اولى وتصويره الغسل عن النجاسة لكن قد عرفت في الاول بعد تسليم انه لا يقتضي
بالحقوى من دعوى وجوب التقديم على الغسل وفي الثاني بعد تلك الحجية بان النجس
لا زعه للاية لا شك فيه عن تجنب المانع لبدن الميت نعم لو لم نقل بنجاسة
بدن الميت كما عن بعضهم اتجه ذلك اذ يكون حج كالطيب لكن يبقى غير اشكال ذكرناه
في حج الجنابة فلاحظ وتامل وربما يجمع ما اورد على الثاني بانه قد يقال لا
تلازم بين العفو عن خصوص نجاسة الميت وبين النجاسة العارضية بل يكفي
ثابت مخالفة الخبرين في الاولى دون الثانية نعم قد يتوجه النظر في اصل
اعتبار عموم نجاسة الاية بعد وضع ... بدن الميت ولو بالنجاسة العارضية
اذ الثابت من الاجماع انما هو اعتبار طهارة الاية قبل الشروع لا بعده
كما انه قد يتوجه انه لا يتصور تطهير بدن الميت من النجاسة قبل الغسل لمكان
نجاسته ولا وجه لرفع نجاسته حال ثبوت ... ومن هنا استظهر في كشف
اللثام ان مراد الفاضلين وغيرهما من ذكر تقديم الازالة او النجية مجرد ازالة
العين لئلا يمتزج بماء الغسل وان لم يحصل التطهير وقد يدفع ذلك كله بثبوت
الاجماع على اعتبار طهارة الاية من النجاسة العارضية ولو بعد الشروع
بل لا يكتفي بالغسلة الواحدة عنها لاصالة عدم التداخل وبانه لا مانع من
ثبوت الطهارة من نجاسة خاصة مع ثبوت النجاسة الاخرى اذ هما
من الاحكام الشرعية التعبدية التي ليس للعقل فيها مدخلية نعم هي
تدور مدار التوقيف من الشارع فلا ينبغي الاشكال فيه بعد ثبوته
من الشارع ولا اشكال في الثبوت في الجملة اي عند ارادة غسل كل جزء
اما وجوب التقديم على اصل الغسل فلا يخلو من نظر وتامل وان كان لا يخلو
من قوة تمسكا بما سمعت من الاجماع المعتضد بنفي الخلاف وغيره وبما عساه
تشعر به الاخبار السابقة وان كان في استفادته من بعضها نظر سيما ما اشتمل

منها

منها على غسل الفرج لظهور كون المراد منه الاستنجاء في ذلك في التغسيل لا النجاسة
كما يومي اليه الامر بفعل ذلك الخبر عند الغسل بماء السدر والكافور وماء القراح الخ
ولعله في الاجماعات مع امكان ان المناقشة فيها الخ مما ذكرنا من عبارات
الاصحاب من التعرض لذلك بل قضية تشبيههم بغسل الجنابة على احتمال اشتراط
... اوان يراد من التشبيه الكيفية السابقة نعم المذهب يستحب
الا تقديم ازالة النجاسة من غير نص على الوجوب ولا في الوسيلة الا في
النجاسة من غير نص على القبلية كما عن الكافي ليس الا تقديمها من غير نص
على الوجوب ولا في النافع الا وجوب الازالة من غير نص على التقديم ولا
في المقنعة والمراسم والاشارة وعن النهاية والمهذب والوسيلة والاصباح
والمحقق في المراسم الا تقديم تنجيه او غسل فرجه بالسدر والاشنان او
احدهما مع ظهور عدم ارادتهم ما نحن فيه بل هو مستحب من المستحبات كما
نص عليه بعضهم ولا في الغنية الا وجوب غسل فرجه ويديه مع النجاسة والاجماع
عليه وكذا لا صحة لما ابن ... بينهما في المقام بل جعل بعضهم مدرك الحكم في
المقام بل جعل بعضهم مدرك الحكم في المقام لوجوب مراعاته في كل ما اشتغلت
به الذمة يقينا مع عدم ثبوت حصول المبرئ شرعا وفيه انه مبني على القول
لا ... به سيما فيما شك في شرطيته وفي نحو ما نحن فيه من غسل الاموات التي
كثرت الاخبار ببيانه وقد تقدم في غسل الجنابة ما له نفع تام في المقام
فلاحظ وتامل ثم يغسل بماء السدر على كيفية غسل الجنابة فيبدأ براسه
ثم جانبه الايمن ثم الايسر مع نية التقرب لاشتراطها في غسل الميت على
الاقوى وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل النسبة جامع المقاصد ثانيا الى
ظاهر المذهب ... الى المتاخرين ... بل في ... والمعتبر
والذكرى عن الشيخ في الخلاف الاجماع عليه لكن لم نتحققه اذ الموجود فيما حضرني
من نسخة مسألة غسل الميت يحتاج الى النية ثم نقل عن الشافعي واصحابه قولين
ثانيهما عدم الاحتياج الى ان قال دليلنا طريقة الاحتياط لانه لا خلاف في انه اذا نوى
الغسل ... دون ما اذا لم ينو انتهى وهو كما ترى وكيف كان فحكي عنه عن الاصالة

العبادة في ظاهر امر بها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
مع توقف صدق الامتثال عليها ولعموم ما دل على اعتبارها في كل عمل وانه
لا عمل بدون نية بل مع عدم ارادة التقرب من النية فيها منها مع انه لم ينقل احد هنا
باشتراط القصد فقط بحيث لا يحكم بصحة فعل الساهي مثلا ودفع التقرب اذ
الا النافي بينه قول بانه عبادة فيجري عليه حكمها وبانه قابل بكونه كازالة
النجاسة فيجري عليه حكمها الخ هذا كله مضافا الى الاحتياط في وجه والى
ما ورد في المستفيضة من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة بل في بعضها التعليل
بخروج النطفة منه عند الموت اذ لا يحسن تشبيه ازالة النجاسة به بل رعاية
الترتيب يؤمي الى كون هذا الغسل عبادة وانه ليس كازالة النجاسة فتمم
خلافا للمنقول عن المرتضى في المصباح واختاره في موضع من المنتهى وربما مال
اليه بعض متاخري المتاخرين للاصل ومنع كونه عبادة الا مع النية لاحتمال
كونه ازالة نجاسة واطلاق الادلة من دون ذكر النية في شيء منها واصالة
عدم التخصيص والتقييد ولا يخفى عليك ضعف الجميع بعد ما عرفت سيما الاخير
اذ ذلك لما عرفت ان اكثر العبادات قد خلت نصوص اخبارها عن التعرض
للنية وما ذاك الا للاعتماد على تلك الاخبار وعلى ظهور الامر في ذلك ومنه
يظهر لك انه لا وجه للتردد في ذلك كما وقع في المعتبر وعن التذكرة ونهاية الاحكام
والكلام في وجوب التعرض للوجه كالكلام في غيره من الواجبات وقد عرفت
في باب الوضوء ان الاقوى عدمه ثم لعل الامر هنا اتفاقي بالنسبة الى عدم
وجوب نية الرفع او الاستباحة لعدم المقتضي وان امكن المناقشة في ذلك با
بالتعليل في غسل الميت بخروج النطفة فينبغي ان ينوي الرفع كاحتمال القول
الخ باشتراط التكفين والصلاة به فينبغي ان ينوي الاستباحة لاندفاع
الاول بظهور ارادة الحكمة في ذلك والثانية بانها امور واجبة مترتبة وليست
من ذلك في شيء فتم هنا ثم ان النظر الاجزاء بنية واحدة للاغسال الثلاثة
وفاقا لصريح جماعة وظاهر آخرين وخلافا لصريح الروضة والرياض فاوجبوا
تعددها للاغسال الثلاثة لكونها لكل واحد منها عملا مستقلا لا عملا واحدا ونحوها فالاحوط

٢

٤٢١

ح يقتضي الحاقه بغسل الجنابة بل ما سمعته من كونه عملا واحدا اذا عمل الا غسلة واحدة بل
لولا الاجماع على عدم وجوب تجديد النية في اجزاء العمل الواحد لكان المتجه ذلك
فيه ايضا فكيف مع ظهور الاعمال المتعددة المستقلة في المقام كما يؤمي اليه تشبيه كل
واحد منها بغسل الجنابة في النصوص المعتبرة وما سيأتي من عدم سقوط بعضها
عند تعذر الاخر ومع ذلك فهو الموافق للاحتياط لكن قد يدفع ذلك كله
بظهور الادلة في كونه عملا واحدا من حيث اطلاق اسم غسل الميت عليه و
اشعار كثير من الاخبار به كالمشتملة على بيان كيفيته بعد السؤال عن غسل
الميت ونحوها المشتملة على لفظ الاغسال وعدم ترتب الاثار الا على جميع
ولقوله عم في المستفيضة بعد ان سئل عن الجنب اذا مات اغتسل غسلا واحدا
يجزي عن الجنابة والموت اذ من المعلوم ارادة غسل الميت وعبر عنه بالوحدة
ومن هنا قال في الذكرى بانا قد عددنا ان غسل الميت غسل واحد وان اشتمل
على ثلثة اغسال انتهى فلعل الاقوى ما ذكرناه ومن التحقيق يظهر وجه جامع
من التخيير بين النية الواحدة والتعدد على الامارتين الموجبتين للتعدد
والاتحاد دفعه منع واضح بل هو كالتدافع عند التامل فيهما مع تصريحه
هنا بعدم جواز تجديد النية في اجزاء العمل الواحد كما هو الاقوى ايضا ان
اريد بتجديدها ارادة التقرب بالجزء نفسه من حيث الجزئية ثم الاقتصار على نية
التقرب بالاجزاء من حيث الجزئية او مع عدم قصد شيء من ذلك ومن ذلك
تعرف امكان الاحتياط هنا بتجديد النية من دون تعرض للجزئية وعدمها
فتامل جيدا كما انك تعرف الحكم منافاة ما اخترناه لتوزيع النية على المكلفين بل
اجزاء الغسلة الواحدة وان اوجب تجديد النية لكل واحد منهم لكنها من
من حيث الجزئية او من دون تعرض بل من المعلوم ان النية انما تعتبر من الفاعل
حقيقة سواء كان متحدا او متعددا لكون الفاعل للتغسيل الاول بعد خلو غيره
بنية غيره في الذكر من الاجزاء بنية المقلب لكونه ليس كالاكثر ضعيف
ان اراد صحة النية منه وان لم يصدق عليه اسم الغاسل وكذا ان ادعى ان الغاسل
حقيقة لظهور ان الغسل انما هو اجراء الماء والصب عليه للمقلب فيكم لو فرض

امكان تعدد الغاسل يجب نية فعلى كل واحد منهم انه غاسل حقيقة لم يبعد
الاجتزاء بنية احدهم ولا يقدح في كون احدهم ليس من وظيفة النية المعتبرة
كالمجنون لان قدح ذلك حينئذ لو اشتركوا في الغسل يجب بتبدل الجميع لا الى
كل واحد منهم ولو ترتب الغاسلون فغسل غسلة واحدة كل او غسل كل واحد
جزءا في الغسلة المتعددة كما لو غسل شخص بالسدر وآخر بالكافور وثالث
النية من كل منهم لكونه حينئذ الجزئية او مع عدم التعرض على حسب نعم ولا
ولا يجوز الاكتفاء بنية الاول لا تصلح ابتداء فعل كل منهم كافية بغسلة آخر
واحتمال الاشكال في اصل هذا الحكم سيما اجزاء الغسل الواحد من حيث
ظهور الادلة في اتحاد المباشر وانه لا وجه للاشتراك في الفعل الواحد سيما
مع التعدد لذلك من اول الامر ضعيف لاطلاق الادلة وظهورها في ارادة
بروز غسل بدنه لا سيما من سائر المكلفين من غير اشتراط شيء آخر وما قد
يتخيل من الاخلال لظهور من الاخبار الظهور فيه بكونه شرطا بل هو من قبيل
مورد الخطاب كما هو واضح ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه كالاختم ونقول
لنا ما مر في الابواب المتقدمة فلا نعيد ثم ان في المقام ثم ان ما ذكره المصنف
هنا مع ما بعده من وجوب ثلثة اغسال مما لم اجد فيه خلافا بين الاصحاب
عدا سلار كما اعترف به جماعة منهم المصنف في المعتبر بل في الخلاف والغنية
الاجماع على خلافه حيث قال في الاول يغسل الميت ثلث غسلات الاول بماء
السدر والثانية بماء جلال الكافور والثالثة بماء القراح وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة الاولى يعتد بها والاخريان مستحق قال باقي
اصحاب الشافعي هل يعتد بها لانها بماء القراح والاولى والثانية بالماء
المضاف فلا يعتد بها وقال ابو حنيفة بماء الكافور لا اعرفه دليلنا اجماع
الفرقة انتهى وهو صريح او كالصريح فيما نحن فيه فما في كشف اللثام من انه
ليس فيه الا التثليث من غير تصريح بالوجوب كما ترى وقال في الغنية ويجب
بعد ذلك ان يغسل على هيئة غسل الجنابة ثلث غسلات الاولى بماء السدر
والثانية بماء جلال الكافور والثالثة بماء القراح ولا يجوز ان يقتصر بل يجب

ان يرجح

ان يرجح سطح من رجحانها في الغسلتين الاولتين بدليل الاجماع المشار اليه
انتهى واما سلار فرجوعه الى الاخير ظاهر بعيد ومع ذلك فهو محجوج بغيره مضافا
بالاحتياط بالمعتبرة المستفيضة المشتملة على الامر بذلك المؤيدة بالتأسي
كما في الوسائل الا انه نقل في العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال تواترت
الاخبار عنهم ان عليا عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث غسلات في قميصه بالكلية
العمل عليه ولا شيء من المستحب كذلك وبالاحتياط الواجب المراعاة هنا ونحو
مع ضعف دليل الخطر ليس هو الا الاصل فهو مع تسليم جريانه هنا مع
منقطع بما عرفت والتشبيه بغسل الجنابة في بعض النصوص التعليل بخروج النطفة
النطفة فهو منصرف الى الارادة الكيفية على انه لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا ولعله
جملة من الاخبار من الامر بغسل واحد في من مات جنبا فهو محمول كما هو الظاهر عند
على ارادة عدم تعدد الغسل للجنابة والموت بل يغسل غسل الميت فقط وهو
غسل غسل واحد وان كان مشتملا على اغسال متعددة اذ كل واحد منها كغسل
عضو من البدن بالنسبة الى ما اخترناه سابقا ولذا قال في الحدائق بعد ذكر ذلك
مشيرا لسلار ولا يبعد بناؤه على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد
الا انه مشتمل على ثلثة اغسال انتهى فلا ينبغي الاشكال في ضعف ما ذهب
اليه سلار كضعف ما ذهب اليه ابن حمزة وسعيد على ما نظهر من عبارتها
من الحج الحلبيين حيث قال الاول وما يتعلق به الغسل فاربعة اضرب واجب
ومندوب ومحظور ومكروه فالواجب ستة اشياء الى ان قال وتغسيله ثلث
مرات على ترتيب غسل الجنابة وهيئته ثم قال والمندوب ستة وعشرون
شيئا الى ان قال وغسله اولا بماء السدر وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا
بالماء القراح انتهى وهو صريح منه عبارة الثاني حيث قال بعد ذكره ذكر
الاول من الامور الاربعة الواجب والمندوب والمكروه والمحظور وان من
الواجب غسله ثلثة اغسال على صفة غسل الجنابة الى ان قال ويستحب اضافة
قليل سدر الى الماء الاول ونصف مثقال من كافور الى الثاني انتهى ومن
هنا حكي عنهما في كشف اللثام ما ذكرناه لكنه لف وكرر انه يلوح من ابن حمزة

الخلاف في الترتيب وهو وان كان ما نقلاه لا يرشدنا ذكرنا الا انه ظاهر في
كونها من جهة الخليطين كما انهم لم يوجبوا الترتيب وهو غير ما سمعته من
عباراتهما وكيف كان فلا ريب انه لا ينبغي وجوب الخليطين والترتيب بل لم
نجد خلافا في الثاني عدا ما سمعته من المحكي عن ابن حمزة وقد عرفت ما فيه
ويدل عليهما مضافا الى الاجماعين السابقين المعتضدين بالتتبع لكلمات الاصحاب
وبالاحتياط في وجه والتأسي الاخبار المعتبرة المستفيضة القريبة منها هنا
صحيح ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر
ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله
الثالثة بماء قراح الحديث ومنها الحسن كالصحيح عن
الحلبي عنه قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته
اما قميص او غيره ثم تبدأ بكفيه ورأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده
وابدأ بشقه الايمن الى ان قال فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى
بماء وكافور وشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت مرة اخرى ونحوها غيرها
فما عساه يستفاد من خبر معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عليه السلام
ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر ولحيته ثم افيض
على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح
ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات
سدر وصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح انه قال يبدأ بمرافقه فيغسل
بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل
الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر
وشيء من كافور وخبر الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه
ثم تغسله تبدأ بمياسره وتغسله بالماء والحرض ثم بماء وكافور ثم تغسله بماء
القراح واجعله في اكفانه غير محكم اذ لا بد من طرحها او حملها على ما لا ينافي
ما ذكرنا يعلم ارادة الغسل بماء القراح في الاول الغسل بالمراد غسله من

رغوة السدر ونحوها وامثال ذلك تنزيلا له على المختار اذ هو محل البحث
الحمل عليه كالثالث اذ هو مع اشتماله على الكافور آيب كما اعترف به بعضهم محتمل
لارادة السدر مع الحرض لمكان غيره من الاخبار وغير ذلك لقصورها
عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه غير خفية كالاستدلال عليه بالاصل والتشبيه
بغسل الجنابة فلا اشكال حينئذ في ضعف القول بعدم الترتيب وعدم وجوب
الخليط اصلا وكذا ما عساه يظهر من المنقول عن الشيخ في المبسوط و
النهاية من عدم ايجاب السدر الا على الراس من البدن وجب عندهم الغسل
بالسدر في الغسل الاول الا في غسل الراس لظهور الادلة بل صريحها
في خلافه كما عرفت ومن العجيب ما عن الشهيد في نهاية الاحكام من انه
لو اخل بالترتيب فقدم الكافور او القراح في الاولى وجهان
من حصول الانقاء ومن مخالفة الامر اذ لا اجماع على شرطية الترتيب
واحتمال القول بوجوبه تعبدا لا اشتراطا ضعيف جدا مخالف لظاهر الادلة او
صريحها فالمتعين حينئذ الوجه الثاني من غير فرق بين العمد وغيره نعم والاقل
ما يلقى في الماء من السدر ما يقع عليه اسم السدر كما هو ظاهر
العبارة واظهر منها بل كادت تكون صريح عبارة القواعد حيث قال
ويطرح فيه من السدر ما يقع عليه اسمه كالمحكي عن ... والنهاية والاقتصاد
والمنتهى ونهاية الاحكام من التعبير بشيء من السدر وكذا السرائر
وفي الجامع قليل سدر بل في المدارك انه المشهور قلت ولعل المحقق اسم
السدر المأمور بالغسل به في الاخبار اذ لا مستحق له وكما في صحيح ابن يقطين
ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وقيل مقدار سبع ورقات
ولم نعرف قائله كما من نسب الى الشيخ ولم نقف ... في خبر معوية بن عمار
المتقدم سابقا ... طرح ... في الماء القراح كخبر عبد الله
ابن عبيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت قال تطرح عليه
خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر
والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح

وهل العبد الفقير عن السدر وخروجه ظاهرها عما نحن فيه مع اشتمال الاولى على
غرايب ومعارضتها باطلاق غيرها من الروايات ومعقد الاجماع لا بد
من تنزيلها على عدم ارادة الخصوصية لاتفاق الاصحاب ظاهرا على عدم الالزام
بمقدار رطل منه لذلك ثم وقع في المقنعة الامر باخذ رطل من السدر والمحكي
وفي المهذب رطل ونصف ولا ريب في ضعفهما ان اريد الوجوب مع انه
لا ظهور في عبارتيهما به وكيف ولم نعثر على من يقضي بالحاجة به فضلا عمن جوزه
بل ظاهر الادلة خلافه كما انا ظاهر الحجة في خلاف ما تقدم من ظاهر
العبارة وصريح غيرها من الاجتزاء بمسمى السدر وان قل جدا وذلك
لاشتمالها على الغسل بماء السدر وبالسدر وبماء وسدر ولا ريب في
عدم صدق الاول بذلك كالثاني بل هو اولى لو وجب الحمل على اقرب المجازات
بعد تعذر الحقيقة واحتمال كون الباء فيه للاستعانة على انه خلاف الظاهر
لا يقتضي الحجة الاجتزاء بمسمى السدر لعدم تحقق الاستعانة بمثله وكذا الثالث
لعدم صدق الغسل به بطرح مسماه فيه هنا كما ان الاولى اناطة الحكم بصدق
ماء السدر ولا يخرج كما يثبت بذلك من الخلاف والغنية بل قد عرفت فيما
تقدم من عبارتيهما معقد الاجماع والجمل والعقود والمعتبر والشرايع
والارشاد وعن المصباح ومختصره والنفلية والنهاية والمقنع والوسيلة
والاصباح والكافي والتبصرة ولعله الظاهر من التحرير حيث قال واقل
ما يلقى في الماء من السدر ما يقع عليه الاسم ويحتمل تنزيل عبارة المتن عليه
ونحوه الذي صرح به جماعة من متاخري المتاخرين وهو الاقوى لما عرفت
مع تاييده بالاصل في وجه وعدم معارض سوى القمحي المتقدم وهو مع
انه في غاية الاجمال كما لا يخفى على من لاحظه لا يأبى التنزيل على المختار
نعم اذ هو شبه من باب المطلق الواجب حمله على المقيد هذا لكن صرح جماعة
منهم الحلي في الاشارة والعلامة في القواعد والشهيد الثاني في الروض
وغيرهم بل قيل انه المشهور بانه متى خرج عن الاطلاق بسبب المزج
والخلط لم يجز للشك حينئذ في الامتثال معه وعدم صلاحية المضاف للطهورية

ولقوله

ولقوله في تغسيل الميت بماء وسدر ومع الخروج لم يصدق ذلك والتشبيه
بغسل الجنابة قلت ومع ذلك كله فللنظر فيه مجال ومنه كان الظاهر من
الشهيد في الذكرى التوقف كما عن البحار لعدم الدليل على هذا الاشتراط
بل لعل ظاهر الادلة خلافه كالامر بالغسل بماء السدر اذ هو ان لم يشعر
منه خصوصية المضاف فلا اشكال في شموله له ودعوى ارادة خصوص
ما لم يخرج عن الاطلاق منه لا شاهد لها كدعوى تناول ماء السدر
حقيقة لمثله وكذا الكلام فيما اشتمل منها على الغسل بالسدر اذ بعد عدم
ارادة الحقيقة فاقرب المجازات اليه ما فيه ولا ينبغي ذلك ما اشتمل
منها على الامر بغسله بماء وسدر اذ لا اشعار فيه باشتراط بقاء الماء
على الاطلاق فضلا عن الظهور لوضوح صدق ذلك على الخارج عن الاطلاق
وان كان في صدقه على وجه الحقيقة منع لعدم تحقق الامتزاج لكن لا تأتى
بارادته منه بقرينة الاخبار السابقة وجعلها قرينة على ارجاعها اليه ليس
باولى من العكس بل لعله اولى لكن قد يقال انا عثرنا هنا بظاهر عبارات من
عرفت من الاصحاب كاطلاق الادلة في غير الخارج عن الاطلاق خاصة
لا شاهد له ولذا لم نعثر على من صرح بارادة ذلك ممن عبر بما تقدم
في الكتاب لعله ثم قد وقع ذلك ممن اجتزأ بالمسمى لكن لعله من المتعارف بعد
عدم ارادة الالزام بخصوصها الخارج عن الاطلاق في النصوص والفتاوى ووجب
حمل ماء السدر فيها على ما يشملها بل قد يدعى بقاؤه على حقيقته والثبوت فيه
بالاجماع ونحوه فلا يجوز نسخ هذا ان لم نقل بصدق ماء السدر على الخارج عن
حقيقته ومنه ينقدح وجه آخر على ما دل على الامر بغسله بماء وسدر بانه يقال
ان المخرج التخريج به ذلك وبقي ماء السدر اذ هو من قبيل الامر بالمقيد به
مع اتحاد المكلف به ويحكى ان في عن البحر بان المراد تغسيله بماء وسدر وله
يشترط ذلك صحة التغسيل ومما يرشد الى ما ذكرنا انه مما في الذكرى بعد ان
حكى عن العلامة اشتراط عدم اخراج السدر والكافور عن الاطلاق قال والمفيد
قدر السدر برطل وابن البراج برطل ونصف واتفق الاصحاب على ترغيته

وهذا يوهن الاضافة ويكون المطلق هو الراس والغرض بالاولى التنظيف
وحفظ البدن من الهوام بالكافور لان رائحته تطردها انتهى قلت ومنه
يتقوى الاستدلال بالمرسل الدال على غسل راسه بالرغوة حيث قال فيه
واعمد الى السدر فصيره في طشت وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى
ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخرى في الاجانة التي فيها
الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف
الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك
واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر
وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات وادلك بدنه دلكا
رفيقا وكذا ظهره الحديث بالغسل الواجب للراس بالرغوة كما تشعر به
الاقتصار على غسل الجانبين خاصة بعد ذلك وان قال من نصف راسه
ولا ريب في خروجها عن الاطلاق وظني في الرياض ان الاستدلال به انما
هو بالغسل بما بقي من الماء بعد الرغوة فاجاب عنه بعدم استلزام الاغناء
اضافة الماء الذي تحت الرغوة خصوصا مع صبه داخل الماء المطلق الذي
في الاجانة الاخرى كما في الخبر ليس فيه مع ذلك ان الغسل بالرغوة بل
مصرح بغسله بخلطها مع الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة
انما الغسل بها الراس خاصة وفي الخبر اشعار بذلك بل دلالة كما ذكرناه
الا ذكره انتهى قلت ولا يخفى عليك ما فيه بعد تسليم غسل الراس بالرغوة
التي هي خارجة عن الاطلاق اذ مقتضيه عدم القول بالفصل تم المطلوب
نعم لو انكر ارادة الغسل الواجب للراس بذلك لاتجه ما ذكره لكنه مع
انه خلاف ظاهر كلامه تسليم قد صرح عند ذكره الخبر غسل الراس بالرغوة
مقدما على الغسل بماء السدر لانه في المرسل كغيره من الاخبار وعليه بل هو
ظاهر في انه اول الغسل ومع ذلك كلام فيه ما تسمع فيما ذكره في تعليله
خروج ما تحت الرغوة عن الاطلاق وعدم استلزام رده الا الاجانة التي
فيها الماء حيث رده مع الاحتمال ظاهرة الماء وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك

كلام

كلام في القول بالاجتزاء بما خرج عن الاطلاق كما اختاره بعض متاخري
المتاخرين كما انه ظهر لك الجواب عما ذكره متمسكا للاول من التشكيك في الامتثال
اذ بما يقتضيه العبث فتامل ذلك فانه في المقام قد ينبغي الشك بعد ملاحظة ما ذكرنا
وكذا الثاني بما سمعته من الذكرى من الطهارة بماء القراح خاصة ويمنع توقف
الطهورية في المقام على الاطلاق بعد ظهور الادلة فيه وكذا الثالث
لما عرفته منقولا وكذا الرابع لا انحصار التشبيه بارادة الكيفية كما هو الظاهر
منه الاثر مع ذلك كله فالاحوط الاول ان لم يكن اولى وانما ينبغي على تنزيل
كلمات الاصحاب والاخبار على عدم وجوب الخارج عن الاطلاق وان كان الابعد
مقصوده ماء السدر عليه ولعله لذا قيد ما في المتن فيه حيث قال ان الاقل هو
اعتبار كونه السدر ما يصح ان يصدق مع الماء ولذا قال في جامع المقاصد ويعتبر كونه
مطلقا لان المراد به التنظيف ولا يتحقق بدونه نعم لو خرج الورق بالخضخضة
بالماء حتى استهلك اجزاه كما في ذلك انتهى وهو جيد ولذا فرغ من ماء
السدر غسل بعده بماء الكافور على الصفة السابقة وفيه جميع ما تقدم في
ماء السدر من اعتبار اسم الكافور او اسم مائه والبقاء على الاطلاق والترتيب
في ذلك لكن في المقنعة وابن سعيد كما عن سلار الكافور بنصف مثقال
الا انه لم يعلم منه ارادة الوجوب كيف وابن سعيد يوجب الخليط على
ما عرفت كما عن سلار من انه لا يجب الا غسل واحد بالقراح وفي خبر عمار على
ثم ان المسلمين غسله بعد غسله بالسدر ثلثة قبل من
الكافور وفي خبر يونس عنهم والق فيه حبات كافور الا انها لا تصريح فيها
منها بالوجوب فالاولى اعتبار الصدق المتقدم في السدر ومقتضي اطلاق
الاخبار وكثير من الاصحاب بل عن ظاهره بل معقد الاجماع الاجتزاء
الاكتفاء بمصداق الكافور معتبرة وفي بعض حواشي وغيره لكنه نظير ما عن بعض
قدمائنا الاصحاب وجوب كونه من الاول بل ربما حكي عن اكثر القدماء والمراد به
ما قبل الخام الذي لم يطبخ وما رسل عن الجعاول السنخ ان الكافور صمغ يقع

من نحو وكالا لا جلا اصلا وهو مع الكبار من قطعها لاحاجة لما ان اراد يقال له
الخام ثم ما يقع من صفاته في التراب فيرحض خليطه قد يحصل اخذ ذلك لا يخرج عن
الخليط انتهى قيل ولعل منشأ ذلك ما قيل ان مطبوخ بطبخ بلبل الخبز به يشتد به حسه
بماء وبالطبخ دسما كما يحصل اللحم الغادي بالنجاسة من صيانة الطابخ من الكفار فلعلت
لكن ظاهر الاخبار المطبوخ وتوجيهه عدم حصول التغير بالنجاسة والاصل الطهارة
ولذا ما فصل المناظرون ثم قد يقال بالحاق الخام المخرج من شبهة الخلاف وعن شبهة
النجاسة واذا فرغ من تغسيله بماء الكافور فليغسله بماء القراح اخيرا اجماعا
محققا ومنقولا وسنة مستفيضة او متواترة والمراد بالقراح الماء الذي لا يخالطه
ثفل من سويق وغيره والخالص كالنزيه كما عن القاموس وعن الصحاح انه
الذي لا يشوبه شيء ولا يخالطه من ذلك انه لا يجب في التغسيل بماء السدر ونحوه
خلوه ما زاد من شيء من الطين ونحوه وان كان لا يجب لا ينافي اطلاقه الماء
ولعل الظاهر من التراب حيث قال القراح الخالص من اضافة شيء اليه
كالذكر في القراح الخالص الخالي الكلم الا ان يريد بجوهر نفسه اللفظ لا اعتبار
ذلك منه وكيف كان فلا ريب في ضعفه مع منافاته لتعليق الحكم على الماء
في بعض الاخبار وغلبة عدم خلو الماء من ذلك سيما القراح في بعض الاحيان
ومعلومية ان الماء مطهر في مثل هذا الماء من الاحداث والنجاسات بعد
احتمال الشرطية في خصوص المقام نعم لو كان اضيف عليه من الاجسام كما
لا دليل عليه سوى ما في هذا القيد في المعتبر من الاخبار ومعقد الاجماع
وفيه انه مقابلته بماء السدر والكافور مشعر بارادة كونه ليس بماء سدر
ولا كافور بل هو المنافي للتنصيص فيه على هذا المزج بحكمها كما دل على الاجتزاء
بمطلق الماء ثم لا اشكال في ظهور ما ذكرنا فلا يجتزى بالغسل به في الثالث
مع صدق ماء السدر عليه وان لم يخرج من الاطلاق فانه ضمه معه
المراد بماء القراح المطلق الخالص من الخليط يحتمل كونه غير معتبر فيه لان المسلم
عنه معتبر وانما المعتبر كونه ماء مطلقا لسقوطه بل هو يجب يخالف لظاهر
الادلة ادحر يحيا ثم قد يقع الاشكال في اعتبار خلوه من الخليط راسا

وان لم

وان لم يصدق معه ماء السدر او الكافور كما عساه يشعر به العدول
الاطلاق والى ان المطلق الحاقد البحث او التراخي في الغسل ... الاختيار
والامر في خبر يونس بغسل الآنية قبل صب القراح فيها مضافا الى وجوده
الاجتناب فيه وجه او ان المعتبر عدم صدق ماء السدر فلا يقدح الخليط
مع عدم تحقق صدقه ذلك كما هو مقتضى الاصل بناء على الاقوى من
جريانه في مثله واطلاق الامر في خبر سليمان ابن خالد والامر بطرح سبع
ورقات سدر في الخابية المتقدم فيه وتطهير المطلق للاحداث والاخباث
ولعل الاول هو الاقوى في غيرها فيلزم الخلوص عرفا كما لو كان قليلا جدا وعليه
الاول منه ما طرح في بعض الورقات المتقدمة من غير تشبيه فيحمل عليه في الخبر
المتقدم مع ما عرفته سابقا من انه قد يسقط الاستدلال بها للثاني كالاصل
والاطلاق لوجوب الخروج عنهما بالمعتمد وقد يقوى النظر لارادة عدم
صدق اسمي ماء السدر والكافور فيقيد ونحو ذلك هو عليه يحمل
الامر في مرسل يونس بغسل الآنية على الاستحباب بمجرد التنبيه لما ذكرنا من
المستحب ولا استبعاد في اشتراط ذلك بالنسبة الى غسل الاموات كما عن
نية غيره من ماء السدر ونحوه ومنه يظهر الجواب عن الاخير انه ينبغي
القطع بما ذكرناه بناء على الاجتزاء بالغسلتين الاولتين بمجرد السدر و
الكافور لظهور الادلة في تضادها يجتزى به في الغسلة الثالثة ومنافيتها
حيث لا اجتزاء في فرد فلو لم يقدح مطلق الخليط في ذلك لجاز اجتماعها
في مثل الماء الممزوج معه من السدر والكافور فيكون حينئذ لزم انه يجب ان
تكون كيفية الغسل كيفية الغسل من الجنابة فيبدا بالراس ثم الجانب الايمن
ثم الايسر كالغسل في الجنابة اتفاقيا من غير خلاف اجده فيه بل عليه الاجماع
في الانتصار والخلاف والمعتبر والتذكرة وغيرها وفي التذكرة نسبته الى
علمائنا كما انه في الاولين وان اشتمل كل منهما على ترتيب في غسل الجنابة موجب
ترتيب في غسل الاموات ويدل عليه مضافا الى ذلك والامر به في النصوص المستفيضة
وبها يحكم ما عداها من المطلقات ولا بأس فيه لفحلها كثير من المستحبات التي

اعتضادها بما عرفت كما انه لا بأس في الامر بها مرسل يونس وخبر بانا ضناج رعا
الى نسب الاجمي من القرآن الى القدم وكذا الا بأس بغسل الركن وان نقل عن
الصدوق والشيخ في النهاية والمبسوط وجوب ذلك الاتيان مع عدم منافاة
للترتيب اذ هو امر زايد ضعيف حتى لمعارضته بما هو اقوى منه نعم
قد يحكم بالاستحباب من جهة ذلك خصوصا الاخبار المستفيضة المشبهة له بغسل الجنابة
بل في بعضها التعليل بانه جنب يخرج منها النطفة منه عند الموت ومنه النكوح
بل عن جماعة من المتاخرين منهم العلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق
الثاني في ظاهر جامع المقاصد والفاضل المعاصر في الرياض سقوط الترتيب
عند تعذيله ارتماسا كالجنب هو لا يخلو من نظر للاصل والتاسي
والاحتياط وظواهر الفتاوى ومعقد الاجماع والاخبار المفصلة
لكيفيتها واطلاق التشبيه بغسل الجنابة في الترتيب بل ظهوره فيها لتعلق
معروفية الترتيب في غسل الجنابة في تلك الازمان ولعله لذا استشكل فيه
في التذكرة بل في كاشف اللثام الاقوى العدم وهو الاظهر لكن ينبغي
ان يعلم انه بناء على الاجتزاء به فالمراد الاجتزاء به عن الترتيب في كل غسل
لا في نفس الاغسال فيجب الارتماس ثلاث مرات الشافعي ثم بالارتماس
ويعتبر في كثرة الماء المرتمس فيه لتجري القبل بالملاقاة وخروج الوارد منه
لا يستلزم العكس ثم قد يتوقف بعدم اشتراط ذلك في الاولين بناء على عدم اشتراط
الاطلاق فيهما كما انه ينبغي ان يعلم انا وان قلنا ان الاظهر عدم الاجتزاء
بالارتماس لكن المراد عدم الاجتزاء به عن الترتيب لا عدم جواز الترتيب ارتماسا
فيجوز في غسل الركن ارتماسا وكذا الجانب الايمن وكذا الايسر ثم وفي
وجوب وضوء الميت تردد من قول الصادق في خبر عبد الله بن عبيد بعد السؤال
عن غسل الميت تنزع ثيابه ثم تغسله وتوضأ وضوء الصلاة الحديث وقوله
في الحسن في خبر حريز الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة الحديث وقوله
في الحسن المرسل عن ابي عبد الله في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وقال ما اكتب يا بني
ثم قال انه يا مرحم نكد بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعمل

وقوله

ثم قال انه يا مرحم تكد بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعمل بغيره
وقوله في قال الله بالتوضي وضوء الصلاة ثم تأخذ ماء ويسمع الحديث وعموم قوله في كل
غسل وضوء الا غسل الجنابة ومن الاصل السالم عن معارضة الاخبار هنا
لظهور ارادة القائل الوجوب التشريعي لا الشرط وعلى تقدير الجمع خصوصا مع حكاية الا قوى
التمسك به فيهما في حاشية في شرحه وخلو اكثر الاخبار المعتبرة عنه مع انها في
مقام البيان ولم يخل عنه جملة من المستحب فضلا عن اكثر الواجب والتشبيه
بغسل الجنابة في المستفيضة وترك الاضافة جواب ابن يقطين في التصحيح
حيث سأل عن غسل الميت اهو وضوء الصلاة ام لا فقال ابدا بمرافقه فيغسل
بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر الحديث ووجوب الوضوء لغيره
ذلك كله مضافا الى قصور تلك الادلة عن افادة الوجوب سندا ودلالة
مع المعارض المشهور نقلا وتحصيلا عنها بل عن بعض الفضلاء انه لا قائل صريح
بالوجوب وكانه لعدم صراحة عبارة من نسب اليه ذلك في كالمقنعة والمهذب
كما اعترف به في الحدائق وكاشف اللثام بل حكاه في الايضاح عن صريح النهاية
الاستبصار والخلاف والمراسم عن المحقق الطوسي وكيف كان فلا ريب في ضعفه
لما عرفت من مشتمله وما فيه بل في السرائر نسبة الرواية الدالة عليه
الى الشذوذ وفي المبسوطات عملا على الطائفة على خلاف ذلك كما في خلاف المنتهى بل قد
يظهر من الاخير عدم المشروعية فضلا عن الوجوب هذا مع موافقة تلك
الاخبار للعامة وعموم البلوى بالحكم مع كثرة وقوع الموت في
المستبعد بل من المقطوع بعدم خفائه على عامة الشيعة فضلا عن الخواص ومن
هنا كان الاشبه انه لا يجب بل قد يشكل في اصل مشروعيته كما عن ظاهر الشيخ في
نهاية الاحكام بل ظاهر الخلاف او صريحه كظاهر السرائر وعن الحكم عن سلار
ولعله لبعض ما قدمناه من التشبيه بغسل الجنابة واستمرار الترك من سائر
الطائفة مع ما ذكرناه منهم لو كان من المستحب وقصور تلك الاخبار عن اثبات
بعد معارضتها موافقتها للعامة لكن قد يدفع ذلك بانجبارها بالشهرة المحكية
الناشئة على الاستحباب وترتبها على الاحوطية لما عرفته من شبهة الوجوب وان ضعف

ضعفه التي لا تعارضها اطلاق الحجة التي هي هنا الشريعة والاولى نفي
صريح في الاخبار غسله ولا يجوز الاقتصار على اقل من الغسلات الثلاث لكونه
خلاف المحكي عن سلار كما عن السلام عليه مفصلا الا عند الضرورة كما لو لم يجد
الا ماء غسلة واحدة او غسلتين فيقتصر ولا يسقط الغسل بفوات
ذلك صرح على القول بانه عمل واحد وكانه لقاعدة الميسور والاستصحاب على بعض
الوجوه المقتضية فيشترط من تعرض لهذا الفرع من الاصحاب كالشهيدين
والمحقق الثاني وغيرهم وقضيته الا على ما اذا الحكم المستفاد من جهات
متعددة وفي اطلاق ما دل على وجوب كل غسلة منها ونحو ظهوره باشتراط
الاجتماع ومع ذلك فلم يتقدمه شيء حتى بان بعد صحة المسألة الآتية حيث
اتفقوا ظاهرا على وجوب الغسل بماء القراح وان انعدم السدر والكافور
ثم انه هل يجب حينئذ تعدد ماء القراح كما في الذكرى لظهور الادلة في اعتبار
بالنسبة الى خصوصه وان الذي به يحصل رفع الحدث بل قد يظهر ان نفع
انما هو تنظيف البدن او حفظه من الهوام فهو اقوى من غيره في التطهير
ولعدم الاحتياج الى جنبة آخر نعم لو وجه ما للتسلل في السدر
مقدم على الكافور لوجوب السدر ومن حكم الكافور لكن نفعه اولا سابقا
كما في جامع المقاصد والروض وعن غيرهما لوجوب السدر
به المستفاد من الادلة مع ظهور عدم تقييد ذلك بالتمكن مما بعده كظهورها
في اشتراط الترتيب لقاضي بعدم صحة القراح لسبق بالغسلة الاولى
نعم في سقوط عند تعذر شرطه من غير فرق بين الاختيار والاضطرار
للاستصحاب في بعض الوجوه بل قاعدة الميسور عند التأمل لانه هو الميسور
من المكلف به كله اما مع ضعف ما سمعته في الوجه الاول اذ هي بيّنة دعوى
فاقدة للدليل وبين اعتبار الاستصحاب مدركا لحكم شرطيه ومن هنا عدّ
الشهيد على ما ذكر في الذكرى والبيان وهو الاقوى وجوب التيمم بدل الفائت
عليها في البيان وجامع المقاصد والروض وعلى شك لكون عموم بدلية التراب
للاستقلال بالاوامر في الحكم ولانه وجوب الغسل في المبدل منه وعدم احتياج احد

اقسام

اقسامها او التشبيه عند وجوب عدم اجزائها او احدها عن بدله قلت وقد يشكل
ذلك بانه كما في المختار من ان غسل الميت عمل واحد لعدم ظهور ادلة التيمم في بدليته
عن الجزء ولعله لذا حكم في الذكرى بعدم التيمم معللا له بحصول مسمى الغسل اذ ماله
عند التحليل الى عدم ثبوت تكليفه من التراب وامثاله كما انه قد يشكل بدليته الغير
عن الكافور بناء على الاكتفاء بالمسمى منه لظهورها في بدلية ما كان
شرطا فيه لكن قد يدفع الاول بعموم البدلية وبانه وان كان عملا واحدا الا
انه له شبها بالاعمال المتعددة كما انه قد يدفع الثاني بالعموم ايضا خصوصا مع رفع
بالكافور وان لم يكن شرطا فيه ومع ذلك فظاهر المسألة لا يخلو من اشكال وان كان
القلب يقول الآن في النظر سقوط التيمم الا ان الاحتياط هنا كاللازم خصوصا
في المعقود في المقام ماء القراح بناء على ما سمعته من الجامع وينبغي الاحتياط
بتيمم واحد وان كان ان الفائت غسلتين بناء على الاجتزاء به عند فوات الثلث
على ما ستعرف خصوصا اولى ثم قد يحتمل التعدد بناء على تعدده عند فوات الثلث في
باب الكلام فنقول لو عدم الكافور والسدر غسل بماء القراح بلا اشكال
ولا خلاف اجده بين كل من تعرض لذلك من الاصحاب كالشيخ والحلي والفاضلين
والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم من متأخري المتأخرين فاحتمال القول
بالانتقال الى التيمم بناء على ان غسل الميت عمل واحد وقد تعذر بتعذر
جزئية لا التفات اليه بعد ما سمعته في المسألة السابقة من القاعدة
وغيرها مع اعتضادها بما سمعته هنا ايضا ولا اشعار فيما في الاخبار والتراكيب بعدم
وجوب ذلك وان كان لا ينافي بالغسل بماء القراح اذ الظاهر ارادة الوجوب لانه
متى جاز هنا وجب ثم لم اعثر على نقله من المعتبر والنافع وجامع البرهان والمدارك
وظاهر الذكرى وحكي عن المبسوط كما عن النهاية سقوط ما عدا الغسلة الواحدة
ولعله لكون الخليطين فقد بفواتها ولان المراد بالسدر الاستعانة
على ازالة الدرن وبالكافور تطييب الميت وحفظه بخاصيته الكافورية من اسراع
التغير وحفظه من الهوام ومع عدمهما فلا فائدة في تكرار الماء خلافا للعلامة وفي الحج

الثاني والشهيد الثاني في وجوب ثلث غسلات ولعله الظاهر من التراكيب كما
عرفت واليه اشار المصنف بقوله وقيل لا تسقط الغسل بفوات ما يطرح فيها
وكانه لظهور كثير من الاخبار بكونه واجبا مستقلا لا جزء كقوله ثم تغسله بماء
وشيء فاما هو به شيء آه حتى قرابه وان احتمل حمله على الخالص وليجعل الاعتماد
في ايجاب الخليط على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة مع عدم تنافي الامر
بالمضاف بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات
الجزء بعد قيام المقتضي للجزء بعد الاجماع في الجملة وبعدم سقوط الميسور
بالمعسور بل قد يظهر من الح في المقام الحكم بوجوب الجزء وان انتفى الكل
مع قطع النظر عن هذه القاعدة ولعله لثبوت وجوبه بوجوب الكل ضرورة
استلزام وجوب المركب وجوب اجزائه والاصل سقوط ذلك بعد انتفائه
فيستصحب وجوبه ح وقد سمعته في بيان الوجهين قال المصنف فيه تردد وان
كان قد بان فيما ذكره من هو الاول اذ هو انما مبني على انكار جزئية
السدر من المكلف به ولا ريب في فساده لظهور قوله بماء السدر والسدر
فيظهر انما هي حالة وصدر اذ هو مع احتمال تنزيله على الاول يراد منه الاجماع
قطعا وليس هو من قبيل اضربه زيدا وعمرا كما هو واضح وانما مبني على
المناقشة في قاعدة انتفاء الكل بانتفاء الجزء لقاعدة الميسور او في شمول تلك
من الح وهاهنا محل للنزاع الاولى فقد يمنع شمولها لمثل المقام الذي
هو من قبيل الاجزاء المتصلة التي يحللها العقل اذ من الظاهر عدم تناولها
لما لو كان المكلف به مخصصا خاصا فتنقل منه مثلا الى نوع وكالرقبة
ان المكلف به هنا ماء السدر وبعد انتفاء السدر لا ينتقل منه الى
مطلق الماء مع انه يمكن ان يخص هذه القاعدة بالمركبات الشرعية
دون غيرها لكن قد يقال ان المكلف به هنا ماء وسدر كما هو معروف
بعض الاخبار فيتمشى هذه القاعدة وحينئذ بعد التسليم فقد يمنع في التمسك
بها ههنا دون جابر يجبرها في خصوص المقام ووجوده في غيره غير مجد اذ لعل

العمل

العمل بما يوافق بعض مضمونها فيه لغيرها من الاخبار المنطبقة على ذلك
المقام وان لم نعثر عليها ولا يلزم من ذلك عدم جواز العمل بها عند وجود
الشهرة مع عدم دليل غير هذه الاخبار مثلا للاكتفاء بوجود الشاهد
من اخبار اهل البيت في العمل وانه لم نعلم ان مثل هكذا الشاهد تلك الاخبار
نفسها نعم قد يقال بالاكتفاء في الجبر بمقام مما ساوى المقامات اذا علم ان
منشأ عملهم بالحكم انما هو خصوص هذه الاخبار وقد لم يثبت ولعل بهم المسألة
مقام آخر واما الثاني ففيه واضح فان اخره انه لا وجه لاستصحاب وجوب
الجزء الثابت وجوبه من تلك الحيثية بعد انتفاء الكل في ذلك كان
الاول الترجيح من قوة وان كان الثاني احوط ان لم يكن اولى لما ذكرنا ولما
سيأتي مما دل على كونه الجزء كالطهارة غسلا ومنه انه لا يقربه الكافور اذ المتعذر
عقلا كالمتعذر شرعا ثم انه ذكر جماعة من المقاصد انه بناء عليه يجب
الترتيب في الغسلات بالنية يحافظ على الترتيب وفيه تامل بل منع كما انه
كذلك الحكم بالنسبة الى وجوب التيمم بدله على المختار لعدم ظهور تناوله
ادلة مشروعيته لمثل المقام كما هو واضح من اراد الظاهر وجوب اعادة
الغسل لو وجد الخليط قبل الدفن على كل من القولين وفاقا للمذكرة وفي
جامع المقاصد والروض وخلافا لصريح المدارك وظاهر جامع ...
لعدم ظهور الاخبار في بدلية الممكن عن المتعذر حتى يقتضي الاجزاء فهو
من قبيل الاعذار يجب اذا زال بعده قطعا مع استلزامه التشريع وعلى احتمال في
غيره كما لو اتفق خروجه لا عن قصد الانحراف اطلاقات الاصحاب المنع فالاصل
اجزاء الاجزاء ولا اطلاق ما حكاه ذو الرياض من الاجماع وهو لاعج من نظم
نبأه يجب وجوب اعادته قبل الدفن لا انبناءه على ما عرفت من عدم ترتيب
الغسل الاول الاجزاء فهو كمن صلى بغير غسل ثم اتفق خروجه الا
ان يفرق بين الاجزاء قبل الدفن وبعده تنزيلا لما بعد الدفن منزلة انقضاء
زمان التكليف بخلافه قبل الدفن وهو لا يخلو من وجه كما ان المتجه بناء على
المختار وجوب الغسل متسلطا ما صرح به في الكتب السابقة بل صرح في بعضها

بذلك الغسل بل كل غسل شرع للقربة قال وبالاولى التيمم لكونه للاستصحاب وعموم
افادته مثل ذلك طهارة الميت لكن قد يناقش فيه بظهور الادلة في قيام الاضطرارية
من الطهارات مقام الاختيارية كما في وضوء الجبائر والاقطع وغسلهما ونحو
ذلك وخصوص ما في التيمم لما دل على انه بمنزلة الماء وانه احد الطهورين ونحوها
لكن لا يجدي في الاضطرارية وجوب الغسل بالمس انما هو للنجاسة التي لا ترتفع بها
بالتيمم على ان مبدل التيمم هنا ليس حدثا فقط بل هو مع مادة النجاسة والخبث ود
ولا دليل على حصول حكمها بعد تعذرها بالتيمم وهو حق ومنه ينقدح الفرق
بين التيمم وغيره في ايجاب الغسل لمس الاول دون الثاني بشرط عدم حصول التمكن
قبل الدفن والا فيجب نبشه لانكشاف عدم الاجزاء الا انا لم نقف على
هذا التفصيل لاحد من الاصحاب ولعله لعموم او اطلاق ما دل على وجوب الغسل
بمس الميت حتى يغسل اذ هو منصرف الى المتعارف المعهود وهو الغسل الاختياري
دون غيره تأمل ومع ظهوره من الادلة في قيامه مقامه في جميع غراماته واحكامه
وفي حجة الالزام بوجوبه وعدم السقوط بتعذر البعض لا يقتضي ذلك لما تقدم
هناك ان الاولى ما عليه من عرفت من الاصحاب وان كان ما سبق هنا لا يخلو من
قوة فتأمل جيدا ثم ان ظاهر الاصحاب والاخبار انه لا يقوم شيء مقام السدر
في الاختيار والاضطرار لكن حكي عن العلامة في التذكرة ونهايته انه قال لو
تعذر السدر ففي تغسيله بما يقوم مقامه من الخطمي اشكال من عدم النص
وحصول الغرض انتهى وعندي لا اشكال في الجواز وعدم الوجوب والاستحباب
لما في الوسائل عن الصدوق باسناده الى عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام انه قال
اذا غسلت رأس الميت ولحيته بالخطمي فلا بأس قال وذكر هذا في حديث طويل
يصف فيه غسل الميت انتهى ولو خيف من تغسيل الميت ولو بصب الماء تناثر
جلده كالمحترق والمجدور يمم بالتراب بلا خلاف اجده بين احد من الاصحاب
بل عليه اجماع العلماء كما في التذكرة بل عن الخلاف فاذا مات انسان ولم يمكن غسله
يمم بالتراب مثل الحي قال جميع الفقهاء الا ما حكاه الساباطي عن الاوزاعي
انه قال يدفن من غير غسل ولم يذكر التيمم دليلنا اجماع الفرقة ونحوه حكاه

في المدارك

في المدارك ونسبه في التهذيب كما عن فيها وعن الذخيرة نسبة الحكم المذكور الى الاصحاب
ويدل عليه مضافا الى ذلك الخبر المجبور سنده بما سمعت عن زيد بن علي عن
ابائه عن علي عليه السلام قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات
صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه ولا وجه للمناقشة
في الحكم بعد ذلك كما في المدارك بالاصل وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي الحسن عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت
والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم ما يكفي احدهم من يأخذ
الماء ويغتسل به وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت و
يتيمم الذي عليه وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة
والتيمم للآخر جائز لوجوب الخروج عنها بما عرفت لو سلم ظهوره الشامل
فيما نحن فيه مع انا لم نقف على هذه الرواية بهذا المتن والسند في شيء
من الاصول المشهورة ثم هي في التهذيب بهذا المتن لكن عن عبد الرحمن بن
ابي نجران عن رجل حدثه قال سألت ابا الحسن ع فهي مرسلة وفي الفقيه بالسند
المذكور من غير ارسال لكن فيها بعد قوله ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي عليه وضوء
فهي لا تعارض اذ لعله سقط ذلك من قلم الشيخ او النساخ لتوهم التكرار فتأمل
جيدا كما انه لا حاجة بعد ما عرفت الى التمسك في الحكم بعموم بدلية التراب
عن الماء لامكان توجه المناقشة فيه بما سمعته سابقا من ظهورها في غير المقام
من حيث تركه غسل ... مع انه لا ... في المقام ومن ظهورها ايضا في رفع
الاحداث خاصة لا في مثل ما نحن فيه من الغسل الذي يحصل به رفع الخبث
ونحوه الى غير ذلك وكيف كان فمقتضى ما عرفته من ادلة الحكم عدم وجوب
تيمم واحد بل قد يشعر نسبته الى الاصحاب ذكره في التذكرة مشعرا بالاجماع
قلت وينبغي القطع به اذا صدقنا التطهير بالتراب ومثليته على المختار
من ان غسل الميت عمل واحد ثم قد يشكل ذلك بناء على انها اغسال متعددة
ومن هنا اختار في التذكرة وجوب الثلث ونبه في جامع المقاصد معللا
له في الاضطرارية تبدل عن ثلثة اغسال وكونها في قوة واحد لا يخرجها عن

من التعدد وإذا وجب التعدد في المبدل منه مع تعذر البدل الضعيف
بطريق أولى انتهى وهو كما ترى مع ما في الغنية للإطلاق المنقول والفتوى لا
لا يحصل له بحيث يجعل مدركا شرعيا بل ظاهره وجوب ذلك ضمّ على النيابة
بكونه علاوة شكا وهو بمحل في كيفية المبدل منه لا تنسحب إلى البدل لا
هو واضح وكيف كان في كيفية تيممه كما يتيمم الحي العاجز بنفسه الذي لا
قابلية له بأن يتولى شيئا من الفعل ولو بمعاونة فإنه يتولاه غيره
الأجنبي عن النية وهنا نفسه قوي في الميت لوجوبها على المباشر إذ هو
المكلف بالتيمم بخلاف الحي وأما ضرب اليد فإنه بما سمعت منه من احتمال
اقتضاء التشبيه الضرب بيدي الميت الأرض والمسح بها جبهته ويديه
كما يصنع بالحي المتمكن من ذلك وهو مناف لما صرح به بعض الأصحاب
من كيفية تيمم الميت ولو تنبه إلا اعتبار الكون التيمم بدل الغسل المكلف
به الحي فلا معطلية لضرب الأرض بيد الميت لكن قد يوهم ذلك
عبارة المقنعة فلاحظها ويحتمل أن يراد بالعبارة وغيرها كمعقد إجماع
الخلاف إرادة بيان أصل كيفية التيمم وأنه لا خصوصية لتيمم الميت
وإن كان لا يخلو ذلك من بعد نحو عبارة المتن للوصف فيها بالعاجز
والأمر سهل وسنن الغسل أن يوضع الميت على ساجة أو سرير بلا
خلاف كما في المنتهى ومطلق حاب فيه عن الأكثر كما في الغنية مكو عليا
الإجماع عليه ويرشد إليه مضافا إلى ذلك وإلى ما عساه يشعر به ما في
بعض الأخبار من الأمر بوضعه على المغتسل أنه أحفظ لبدن الميت
من التلطخ إلا أن ذلك لا يخص الساج بل ولا الخشب لكن الأولى تقديمه
على الخشب ثم الخشب على غيره وكيف كان فينبغي أن يكون مكان الرجلين
منحدرا عن موضع الرأس كما نص عليه بعضهم وفي كشف اللثام والساج
خشب أسود يجلب من الهند والساجة الخشبة المربعة منها انتهى ويجب
وضعه مستقبل القبلة على هيئة المحتضر مستقبلا بباطن قدميه ووجهه
القبلة بلا خلاف أجده بين أصحابنا في الكيفية ثم هو واقع بالنسبة للاستحباب

سنن الغسل

والوجوب

والوجوب فالأول صريح المصنف في كتبه والعلامة في القواعد والإرشاد و
الشهيد في البيان والأردبيلي والشيخ في الخلاف والجمل والعقود وابن زهرة
في الغنية وابن سعيد في الجامع وهو المحكي عن مصباح السيد والوسيلة و
الإصباح وفي المعاصرين نسبته إلى الأكثر والثاني ظاهر ما عن صريح كشف المنتهى
وصريح الخ الثاني واختاره بعض متأخري المتأخرين والأقوى الأول
للأصل وإطلاق أكثر الأدلة وصحيح ابن يقطين سألت أبا الحسن الرضا عن الميت
كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه ووجهه
إلى القبلة قال يوضع كيف تيسر فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره المعتضد
بالشهرة بين الأصحاب واستبعاد حمله على مثله بل في الغنية بعد نصه على الحجة
ذلك وغيره كل ذلك بدليل الإجماع وقرب ما يظهر من كلامه في الخلاف العقيب و
بل في المعارك بعد نسبة ذلك إلى الشيخ وأكثر الأصحاب حكى لمعتبر دعوى
اتفاق أهل العلم عليه قلت لكن الموجود فيه وسنن الغسل يشتمل على مسائل
الأولى أن يوضع الميت على مرتفع موجها إلى القبلة إلى أن قال وأما الاستقبال
في المغتسل فهو اتفاق أهل العلم لكن عندنا مستقبل بباطن قدميه ليكون
وجهه إلى القبلة ويدل عليه من طريق أهل البيت روايات انتهى وهو
يحتمل إرادة الاتفاق على الاستقبال من دون تعرض للاستحباب ولعل رجوعه
إلى ما تقدمه سابقا من الحكم الاستقبال فيكون اللام للعهد أحسن وإن كنتم
وكيف كان فلا وجه للمناقشة في الصحيح بعد ذلك بخروجه عما نحن فيه لعدم
وجوبه حال لا تيسر قطعا مع أن قوله إذا طهر أظهر في المراد منه عرفا بل لا لتقييدها
كالخبر الصحيح مع تسمية النعي لدلالته على عدم وجوبه بقيد في ذلك إلى الفاضل
إذا تعذر توجيه وجهه إلى القبلة كلا وأما عدم فوق ما يصلح للإفادة الوجوب
من تشكيك لمثل ذلك إذ ليس هو إلا الأمر بوضعه مستقبل القبلة عند
إرادة تغسيله في مرسل يونس وخبر الكاهلي هذا مع القصور في السند وتشبيهها
أفعال في النية قد نظر أو تقطع بإرادة منه هنا بعدها ما سمعت وحصوله مع أنه لا
كما كشف عنه المنهج فكأنها مسألة تتبع مطلق الرجال والحتى بالرجلين الباقي

قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة
وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة وهو ما يسلم ظهوره
لا يخادم ما عرفت فتأمل جيدا وكذا يستحب ان يغسل تحت الظلال قاله
الاصحاب كما في جامع المقاصد سقفا كان او غيره للصحيح عن علي بن جعفر قال
سألت ابا الحسن ع عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا بأس وان ستر فهو احب
الي وخبر طلحة بن زيد عن الصادق ع ان اباه كان يستحب ان يجعل بين الميت
وبين السماء سترا يعني اذا غسل فهما ينبغيان الحمل على مطلق الستر لكنه
قال في المعتبر ويستحب ان يغسل تحت سقف ثم قال بعد ذكر الرواية
الثانية ان طلحة بن زيد بتري الا انها منجبرة برواية علي بن جعفر والاتفاق
الاصحاب انتهى وفي التذكرة ويستحب ان يكون تحت سقف ولا يكون تحت
السماء قاله علماؤنا انتهى ولعلهما يريدان ما ذكرنا خصوصا الثاني
بقرينة ما سمعته من جامع المقاصد وظهور قوله في التذكرة ولا يكون
في تعين المراد بالاول والا فلا كراهية في ذلك مع ظهور الصحيح في عدمه وان كانت
والامر سهل وكذا يستحب ان يجعل لماء الغسل حفيرة تختص به اجماعا
كما في الغنية والخبر السابق وكذا اذا غسل يحفر له موضع الغسل ويكره
ارساله في الكنيف المعد لقضاء الحاجة لا في البالوعة كما في الذكرى اجماعا كراهة
الماء في الكنيف دون البالوعة انتهى ولمكاتبة الصفار الصحيح الى ابي محمد
ع هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف
فوقع ع يكون ذلك في بلاليع وهو مع اعتضاده بالاجماع السابق كاف
في اثبات ذلك ومع الاصل في الحرمة كما عن المقنعة كالرضوي لا يجوز
ذلك مراد به ما ذكرنا واحتماله كان ذلك قبلها ولا يلحق بالبالوعة وان اشتمل
على نجاسة لاطلاق الصحيح المتقدم وما سمعته من الذكرى بل وان تمكن
من الحفيرة لاطلاق الصحيح فما عن جماعة من اشتراط ذلك بتعذر الاول فيه
من نظر ويستحب ان يفتق قميصه ان افتقر اليه النزع من تحته باذن الوارث
البالغ الرشيد فلو تعذر لصغر او غيبة لم يجز كما نص عليه في جامع المقاصد

واما كونه

والماء كما قد يعطيه لضعف ما دل عليه من منافاته ما دل على النهي عن التصرف في
مال الغير بغير اذنه وان كان الحكم مستحبا لكن قد يتأمل لاطلاق خبر عبد الله
ابن سنان ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه الخ
باطلاق عبارات الاصحاب ولعله الاقوى سيما مع ملاحظة غلبة حصول الاذن
الناشي من استنكار طلب الاذن وعدم تشرعه غالبا فلعل الاقوى في القول
به مطلقا سيما مع عدم تحقق النهي عنه واذا فتق قميصه نزع من تحته
كما سمعته في الخبر المنجبر بفتوى كثير من الاصحاب به بل في جامع المقاصد
لا كلام بين الاصحاب في استحباب نزع القميص من تحت الميت انتهى ويؤيده
مع ذلك انه احرى لسلامة الاعالي من تلطخ النجاسة التي هي مظنة في
فرجها ميتا مريضا اما البحث في انه هل المستحب تغسيله عريانا مستور العورة
كما هو صريح المعتبر وغيره بل في الحدائق وعن غيره انه المشهور ولعله لانه امكن في
التطهير من التغسيل بالقميص ولان الحي يتنظف بتجرده فالميت اولى وفي المعتبر
والتذكرة تعليله بان الثوب ينجس بما يخرج ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت
والغاسل انتهى او المستحب تغسيله في قميصه كما هو المحكي عن ابن ابي عقيل
والمنسوب الى ظاهر الصدوق واختاره بعض متأخري المتأخرين
لما في صحيح ابن مسكان قال قلت له ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله
من تحته وصحيح ابن يقطين لا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه
من فوقه والمروي من تغسيل امير المؤمنين ع النبي ص في قميصه بل عن ابي
عقيل دعوى تواتر الاخبار في ذلك مع ارادته بخصوصيته الامرية كما هو ظاهر
الحدائق او صريحه بل الخلاف جمعا بين هذه الاخبار وبين ما دل عليه عريانا
مستور العورة خاصة كمرسل يونس عنهم ع ثم قال ان كان عليه قميص فاخرج
يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة
وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة والحسن كالصحيح عن الحلبي
قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته
اما قميص او غيره ثم تبدأ الخ وفي الخلاف يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور

مستور العورة اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع قميصه ويترك على عورته
خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه وابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته
خرقة لنا اجماع الفرقة وعملهم انه مخير بين الامرين انتهى ولا يخفى ان مراده
بالامرين التغسيل بالقميص وعريانا مستور العورة لا ما ذكرها اولا من الستر اما
بالقميص او الخرقة اللهم الا ان يريد بالتغسيل في القميص ذلك ومنه يتوجه
في امكان تنزيل الاخبار السابقة الامرة بالتغسيل في القميص على ارادة ذلك
فلا ينافي استحباب النزع الذي حكي عليه الشهرة لكنه بعيد لاحتمال حملها على
ارادة الجواز فلا تنافيه ايضا بل في بعضها نحو خبر يونس لا يغسل الا في قميص
ونحوه ولعل الاقوى التخيير من جميع ما ذكرنا لاستفادة ضعف ما يظهر من ابن
حمزة من ايجاب تغسيله مجردا من ثيابه لما عرفت من الاجماع والاخبار وكذا
ما عساه يظهر من التعليل السابق في المعتبر والتذكرة من نجاسة الثوب
حينئذ ونحكم بطهارته بالصب فيتنجس الميت والغاسل لظهور الاخبار في
الامر به وهو اما لتقدم احتياج طهارته هنا الى العصر او عدم تنجس الميت
به وان اوجبنا عصره بالنسبة الى طهارته نفسه بعد ذلك او غير ذلك فتأمل
جيدا وكذا يستحب ان يستر عورته حيث لا يوجد ما يقتضي الوجوب كما لو كان
الغاسل اعمى او واثقا من نفسه بعدم النظر او كان الغاسل بالنحو ممن يجوز له النظر
الى عورته كما لو كان طفلا او زوجا والا فلا اشكال في وجوب ستر العورة
عن الناظر المحترم قلت قد يناقش في ثبوت الاستحباب في كثير مما تقدم ان لم
يكن الجميع والوجوه الاعتبارية لا تصلح مدركا للاحكام الشرعية والاقتصار
في الاخبار على ستر العورة ظاهر في الوجوب فهو محمول على غيرها ثم قد يقال
ان وجوب الستر انما هو على المنظور اليه الا ان الظاهر انه يجب على الناظر
ولعله فرض سقوط الاول هنا بالموت فلم يبق الا الثاني وهو لا يستلزم
وجوب الستر لعدم التوقف عليه فيتجه خصوص الستر في استحبابه ثم
وصف من الغاسل ونحوها تأمل فلا ينبغي ان يخص الحكم بما ذكر بل هو
على اطلاقه فتأمل جيدا وكذا يستحب تليين اصابعه برفق فان تعسرت تركها

وهو

وهو مذهب اهل البيت كما في المعتبر وكفى به حجة عليه وكشف بنفي ما في
الخلاف من اجماع الفرقة وعملهم على استحباب تليين اصابع الميت وفي جامع
المقاصد ثم تليين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم في ابتداء غسله
الخ وعن الفقه الرضوي وتليين اصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق
وان كان يصعب عليك فدعها الخ مع اعتبار ذلك كله بالشهرة المحكية
ذا الخ ولعلها مفصلة كما عن ابن ابي عقيل انه لا يغمز له مفصلا مع
تواتر الاخبار عنهم بذلك وخبر طلحة بن زيد عن الصادق ع كره ان يغمز له
مفصل وحمله الشيخ على ما بعد الغسل وخبره انه لا يجوز مثل حسنة حمران بن
اعين عن الصادق ع اذا غسلتم الميت فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له
مفصلا لظهوره عند التغسيل فلعل الاولى حملها على ارادة ما ينافي الرفق ولا ينافي
ما ذكرنا فتأمل وكذا يستحب ان يغسل راسه برغوة السدر باتفاق فقهاء اهل
البيت كما في المعتبر مع زيادة الخطمي وهو الحجة مضافا الى ما في مرسل يونس
ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه
ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر لكن لا دلالة فيها على كون ذلك امام
الغسل وان ذكر ذلك المصنف هنا والعلامة في جملة من كتبه في المستحبات الزائدة
بل جعل مستند الحكم في المقام اجماع المعتبر بل ظاهرها كونه من الغسل
الواجب كما اعترف به جماعة والشيخ في ... كما عن بعض لذكر الرغوة فضلا عن الغسل
بها مقدما على الغسل ثم قد يشعر به صحيح ابن يقطين عن العبد الصالح غسل
الميت يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض
عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه
من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور بناء على ان المراد بالسدر
هو رغوته بقرينة ما بعده لكنه كما ترى ولعل القول باستحباب ذلك وجعله من
اجزاء الغسل بناء على ما تقدم سابقا من عدم اشتراط التمحض ما الاطلاق في غسل
السدر الخ من قوة ولا بأس في ذلك كغيره من كلمات الاصحاب قال في كشف اللثام

بعد ان تزال العلاقة ويستحب غسل راسه برغوة السدر اولا ذكره الاصحاب
لخبر يونس السابق ولا دلالة على خروج من الغسل بل الظاهر انه
اوله وكذا سائر الاخبار وعبارات الاصحاب وعبارة الكتاب وان احتملت
ذلك كعبارة الشرائع لكنه لا اشتراط في ماء السدر الخ على الاطلاق
دلالة ذلك على الارادة ما فوق هذا انتهى وهو ظاهر فيما ذكرنا فتدبر جيدا
وان تعذر السدر فالمحضر خطمي وشبهه في التنظيف كما عن كتب والمنتهى
والتحرير ولم نقف له على دليل صريح فيه نعم قد يستشهد له بما في خبر عمار رواه
غسل راسه ولحيته بالخطمي والخطم فلا باس وكذا يستحب ان يغسل فرجه
بماء السدر والحرض اي الاشنان سابقا على الغسل كما في نه والمبسوط
والوسيلة والمهذب والجامع والقواعد وجملة الكتب وفيه تثليث غسله
والاكتفاء رعية الخ والامر بغسله كذلك في مرسلة الكافي والقراح والكل
قال في التذكرة ويستحب غسل يديه وفرجه مع كل غسلة كما في الخبر وفي قوله
الاصحاب انتهى وعن المعتبر والاقتصار دون المصباح ومختصره والمراسم
والسرائر الاقتصار على الحرض خاصة ولعله لخبر معوية ابن عمار قال
امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل راسه
بالسدر الخ وفي العجيب ما في الرياض حيث قال بعد ان نقل ما ذكرناه عن
الكتب السالفة ولم اقف على مستند لها سوى رواية الكاهلي وليس فيها
الا غسلها بالسدر خاصة انتهى اذ صريح خبر يونس هل السدر والحرض
كما ان ظاهر معوية ما عرفت وكذا يستحب ان تغسل يداه اجماعا كما في الغنية
ان خلت من النجاسة والا فيجب ونسبه في التذكرة الى الاصحاب ويستفيد
ما في المعتبر انه يذكر في المسئلة الاتية وكيف كان فالحجة فيه مضافا الى
ذلك ما في مرسل يونس ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من
الجنابة الى نصف الذراع ومنه يستفاد استحباب التثليث كما عن الاقتصاد
والمصباح ومختصره والسرائر كما انه يستفاد من سابقه كونه ذلك بماء السدر
كما عن الغنية المنقول عليه لا باس به كما لا باس بما في الدروس من التحديد

للسيدين

للسيدين بل يبدأ من الاصابع الى نصف الذراع كما عرفته في المرسل السابق
لكن قد يناقش فيه بان في الحسن كالصحيح ثم ابدأ بكفيه الثلث الا ان يجعل الكف
فيه علامة لعدم الذراع او يجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف
في الفضل كما انه يحمل ذلك الخبر في صحيح ابن يقطين غسل الميت يبدا بمرافقه
فيغسل بالحرض فتدبر جيدا ويستحب ان يبدا بعد ذلك بشق راسه الايمن
كما في خبر الكاهلي ثم تحول الى راسه وابدا بشقه الايمن من لحيته وراسه
وما في سندها من الطعن لو سلم لا باس فيه اذ لانجبار بما عليها مجبور بما في
المعتبر والتذكرة قال في الاول ويبدا بغسل يديه قبل راسه ثم يبدا بشقه
الايمن ثم الايسر ويغسل كل عضو ثلثا في كل غسلة وهو مذهب فقهائنا
اجمع الا ان ذكر خبر الكاهلي وقال على الاصحاب في ما عرفنا وقال في الثاني
يستحب ان يبدا الغسل بيديه قبل راسه ثم غسل راسه يبدا بشقه الايمن
ثم الايسر ويغسل كل عضو منه ثلث مرات قاله علماؤنا انتهى ومنها يستفاد استحباب
ما ذكر المصنف من انه يغسل كل عضو ثلث مرات في كل غسلة مع ما في التذكرة
من الاجماع الصريح على تثليث غسل اعضائه كلها في النهاية والتهذيب والمراسم
والجامع ثم مرسل يونس ويستحب ايضا مسح بطنه برفق في الغسلتين الاوليين
اي قبلهما حذرا من خروج شيء بعد الغسل وفي خبر الكاهلي وغيره كما لا اجماع
في الغنية على استحباب مسح بطنه في الغسلتين الاوليين ونحو المصنف في المعتبر
والنظم وخبر يحتمل عقد اجماع الخلاف ايضا الا ان يكون الميت امراة
حاملة فلا يستحب بل يكره كما عن الوسيلة والجامع وفي المنتهى المتفق عليه حذرا
من الاجهاض ولخبر ام انس ابن مالك عن النبي صلى الله عليه واله قال اذا توفيت المراة
فان ارادوا ان يغسلوها فليبدؤا ببطنها وتمسح مسحا رفيقا ان لم تكن
حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها وظاهر الخبر كما عساه الظاهر من المصنف في
المعتبر حيث قال انه لا يؤمن معه الاجهاض وهو غير جائز كما لا يجوز له
التعرض له في الحياة ويحتمل ما في كركي وجامع المقاصد مع ملاحظة ما في خبرنا

انها لوا حجهت فعنده ربة استرتبة في ذلك في البيع انتهى لكن الذي يقوله
في النظر عموم الحيثية في المسح الترجيح لعضوه الخبر عن افادته نفي الاصل
سائر لم تدلكه بجامع العنف كما في الجبة للاستحباب والحرمة الواردة فيما كرهتم
حيث فتم مراده ظاختصار الحكم ونحوه مع التحنيط المسح في الغسلتين علقة الثالث
دهن بك كما في المعتبر والنفلة كره هذا الاكثر وبعضده الاصل وخلو الاخبار
بل في الخلاف ومن نزع النفي على الكراهة بل ربما استظهر الاجماع عليه فلاحظ وتامل
وان يكون الغاسل له من يمينه كما عن النهاية والمصباح ومختصره والجامع
العقود والمهذب والوسيلة والتلخيص والجامع بل في الغنية الاجماع عليه
وهو الحجة بعد المسامحة مع عموم التيامن المندوب اليه فما عن المقنعة
والمبسوط والمراسم والمنتهى من عدم التقييد باليمين للاصل وخلو النصوص
لا يخ من نظر كما عرفت نعم قد يقال بالحجة مطلق الجانب مع زيادة النضح
في الاولى فتم ويستحب ان يغسل الغاسل يديه مع كل غسلة اي بعدها بلا
خلاف اجده في الجملة لما في مرسل يونس من الامر بغسلهما لما امر فيه بعد
كل غسلة من الغسلات الاولتين ولعله لذا حكي عن ابن البراج الاقتصار
على ذلك لكن في خبر عمار ثم تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين
انه ظاهر في كون ذلك بعد الفراغ من الغسلات الثلث كصحيح يعقوب بن يقطين
ثم تغسل الذي غسله قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات الحديث ولعله لذا حكي
عن جماعة ذكر الحجة ذلك الا بعد الفراغ من الغسلات الثلثة
ولكن لا باس بذلك لعدم المنافاة بين الاخبار فيستحب الجميع بعد
كل غسلة نعم لا ينبغي تقييده بالمرفقين كما هو المحكي عن جماعة لما عرفت
ولعل المراد تمام اليد فيكون موافقا لما في صحيح ابن يقطين الا انه لم اعثر على
من صرح به كما اني لم اعثر على ما فيه من التثليث لاحد من الاصحاب الا انه لا
باس به فتم ثم ينشفه بثوب بعد الفراغ من الاغسال الثلثة للاخبار وفي
المعتبر والتذكرة وعن نهاية الاحكام الاجماع عليه كما في المنتهى لا اعلم فيه خلافا
انتهى نعم لم اجد ما يشهد لما عساه يظهر من العبارة من كون الحجة ذلك بعد
غسل

غسل الغاسل يديه بل ظاهر خبر عمار خلافه لكن قد يؤيده الاعتبار فتم وكره
ان يجعل الميت بين رجليه وفاقا للمحكي عن الاكثر بل لم اقف على من حكي
الخلاف فيه فضلا عن الوقوف عليه واسند اليه جماعة بخبر عمار
ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه وهو حسن لقصوره عن افادة
الحرمة سيما بعد معارضته بما في خبر ابن سنان لا باس ان يجعل الميت
بين رجليه وان يقوم فوقه فيغسله اذا قلبه يمينا وشمالا يضبطه برجليه
لئلا يسقط لوجهه فيجمع بينهما بحمل الاول على الكراهة والثاني على اصل الجواز وفي
الغنية الاجماع على انه يستحب ان لا يتخطاه فتم ويكره ان يقعده يفعل وفاقا
للمحكي عن المعظم وفي الخلاف اجماع الفرقة وعليه في الذكرى نسبته الى
علمائنا وفي خبر الكاهلي اياك ان تقعده ولانه ضد الرفق المامور به عموما وخصوصا
في الميت كما في صحيح الفضل عن الصادق حيث سئل عن الميت فقال اقعده
واغمز بطنه غمزا رفيقا الحديث محمول على التقية كما هو المحكي عن عامة العامة او على
اصل الجواز او لكونه في مقام توهم الحظر للنهي عنه في غيره او غير ذلك وما تعثر
على غيره فيما وصل لنا من الاخبار ولكن ظهر من صاحب الحدائق وغيره العثور
على غيره وكيف كان فلا اشكال فيما ذكرنا لما عرفت فما في الغنية انه لا يجوز وعن ابن
سعيد من المنع ظاهر في الحرمة للنهي المتقدم ضعيف لوجوب الخروج عنه بما سمعت
من الاصل والاجماع المنجبر بالشهرة وما ابعد ما بينهما وبين المحكي في المعتبر من
التامل في اصل الكراهة للصحيح المتقدم وهو ضعيف وكذا يكره ان يقص شيء
من اظفاره وان يرجل شعره وفاقا للمحكي عن الاكثر بل في المعتبر والتذكرة
الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قول الصادق في خبر غياث كره امير المؤمنين
ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر وفي خبر طلحة بن
زيد كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل
وعلى ذلك يحمل النهي عنه في مرسل ابن ابي عمير عن الصادق لا يمس من الميت
شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وفي خبر عبد الرحمن بن ابي
عبد الله سألته عن الميت يكون عليه شعر فيحلق عنه او يقلم ظفره قال لا يمس

لا يستر منه شيئا حتى الغسل وادفنه وفيه خلاف الجارودي حيث سئل ابا جعفر
ع عن الرجل يتوفى اتقلم اظافيره وتنتف ابطه وتحلق عانته ان طالت به من المرض
فقال لا تقص هـا من افادة الحرمة حتى المرسل وان اجبره الاصح في
القبول بحجية الصحيح في مثل المقام لا انك قد عرفت حكاية الاجماع منهم
هنا على الكراهة فهو بالنسبة الى الحرمة لا جابر له لكن مع ذلك كله فقد يناقش
فيه بمعارضة الاجماع بمثلها على الحرمة من الشيخ في الخلاف وابن زهرة
في الغنية قال في الاول لا يجوز تقليم اظفار الميت ولا تنظيفها من الوسخ
بالخلال الى ان قال بعد ان حكى عن الشافعي قولين الا باس والكراهة وهو
على الشافعي انه اذا قال مكروه استحب تخليل الاظفار بالخلال ينظف ما تحتها
دليلنا اجماع الفرقة ولان الاصل براءة الذمة واثبات ما قالوه مستحبا
يحتاج الى دليل وليس ... وقال ايضا مسألة لا يجوز تسريح لحية الميت
كثيفة كانت او خفيفة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان كانت
كثيفة ينبغي تسريحها دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال ابن زهرة في
الغنية لا يجوز قص اظفاره ولا ازالة شيء من شعره بدليل الاجماع
المشار اليه انتهى وقال في المنتهى قال علماؤنا لا يجوز قص شيء من شعر
الميت ولا من ظفره ولا يسرح راسه ولا لحيته ومتى سقط منه شيء
جعل في اكفانه انتهى فلا مانع حينئذ من الجبر بها انتهى بذلك سيما مع
عدم ظهور لفظ الكراهة في الخبرين السابقين في المعنى المصطلح وتقدم
اشتمالها على ما نهي قبيلا للشعر اي تسريحه واحتمال ارادة مطلق المرجوحية
في الكراهة في معقد اجماع التذكرة والنهاية كالمنتهى ويلوح ذلك
عند التامل في عبارة الاول ومن ذلك كله نص ابنا حمزة وسعيد على
حرمة قص الظفر وتسريح الراس واللحية في الوسيلة والجامع و
مال اليه بعض متاخري المتاخرين لكن الاقوى في النظر الاول اذ قضى
ذلك تصادم الادلة في الجانبين فيبقى الاصل سالما عن المعارض وكيف
مع امكان ترجيح ادلة الاول بالشهرة المحكية وضعف ما دل بقول الكراهة الادلة م

بالمعنى

بالمعنى الاعم في الخبرين السابقين سيما فيما اشتمل منهما على ذكر الظفر للقطع بارادتها
فيه بالمعنى الاخص واحتمال ارادة الخلاف والغنية والمنتهى من عدم الجواز
شدة الكراهة سيما الاول لانه قال بعد ذلك فيه ايضا مسألة حلق شعر العانة
والابط وحف الشارب وتقليم الاظفار للميت مكروه الى ان قال بعد ان حكى
بعض مذاهب العامة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم لا يختلفون في ذلك
انتهى وقال في المنتهى بعد ما حكيناه عنه فروع الثاني لا فرق بين ان تكون
الاظفار طويلة او قصيرة وينبغي ان يكره تخليلها من الوسخ او لا يكون في كراهة العقص
انتهى فهو كالصريح في ارادة ما ذكرنا فتامل جيدا وكذا يكره ان يغسل مخالفا
الا ان اضطر غسله غسل اهل الخلاف كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وقد
تركنا لقصر هنا التعرض لجملة من المندوبات والمكروهات بل من الاصح
من ذهب الى حرمة بعضها وتفصيل ذلك مقام آخر فاسترها اليها في الثالث
من احكام الاموات تكفينه وهو كالتغسيل وغيره من احكامه بلا خلاف فتوى
ونصا في وجوبه وفيه فضل جليل وثواب جسيم ويجب ان يكفن في ثلاثة
اقطاع لا اقل بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتاخرين وان كان ما ضرب عن سلار الاجتزاء
بالثوب الواحد وهو ضعيف للاجماع المنقول مستفيضا او متواترا كالسنة
على خلافه ولا مستند له سوى الاصل ان قلنا به في نحو المقام وقول ابي جعفر ع
في الصحيح انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يواري فيه
جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد مبتدع والاصل مقطوع
بما عرفت والصحيح مع انه مشعر بالتخيير بين الاقل والاكثر وفي النهاية بالواو
بدل او وكذا عن بعض نسخ التهذيب كما انه عن اكثرها حذف الثوب انما الكفن المفروض
ثلاثة اثواب تام يحتمل الحمل على التقية او ارادة الرخصة او على حالتي الاختيار
والاضطرار او ان او بمعنى الواو ويحتمل ان يكون المراد بقوله او ثوب يجمع ثوب منها
او من عطف الخاص على العام او غير ذلك فلا يصلح لمقاومة بعض ما ذكرنا ولا فرق
في ذلك بين الرجل والمراة لاطلاق الادلة وخصوص بعضها بل ادعى الاجماع عليه

فاني لبعض الاخبار مما يناقضه مطرحا او مأولا كما انه ينبغي القطع ايضا بالحكم
بعدم اعتبار النية في تحنيط الحنوط ونحوها من احكام الميت والعلم بعد ظهور
الاجماع من الاصحاب على ذلك لان المفهوم من الادلة بل وفي هذه الامور انه
الخارج من عنوان العبادة لعدم ظهور وجه الحكم فيها وانها ليست من
الامور التي يقصد بها تكميل النفس وترياضتها والتقرب ونحو ذلك نعم
تعتبر النية في حصول الثواب كما في غيرها من الافعال التي هي كذلك وليس
ذا معنى اعتبار النية في العبادة مع احتمال ان يقال هنا بحصول الثواب
مع عدم النية لظواهر الادلة ما لم ينو العدم بل ربما ظهر من المحكي عن الاردبيلي
حصوله مطلقا وهو لا يخلو من وجه ومن العجيب ما وقع في الروض حيث
قال بعد ذكره احكام الكفن والحنوط والنية معتبرة فيها لانها فعلا
واجبا لكن لو اخل بها لم يبطل الفعل وهل يأثم بتركها يحتمل لوجوب العمل
بها الا بالنية لقوله لا عمل الا بالنية وعدمه وهو قوي لان المقصود بروزها
للوجود الى ان قال ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد بها التقرب انتهى
ولا يخفى عليك بعد ما عرفت فتأمل وكيف كان فلو اجتمع الا قطاع الثلثة
على المشهور فلا خلاف تحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية وغيرهما مئزر
مئزر بكسر الميم في الهمزة الساكنة ثم التي لزارة في اللغة والاخبار وحرر
فيه بحسب ما عرفت وحده في جامع المقاصد من السرة الى الركبة بحسب سترها
مطلقا بان المفهوم منه وقد يمنع تحقق الصدق باقل من ذلك وكذا ما في جنة
والروض ما يستر ما بين السرة والركبة وان كان اقرب من الاول لكن الاجتزاء
بما يستر العورة خاصة وان احتمل في الاخير والابعد منها ما في المقنعة وغيرها من
المراد منه ما يستر من سرته الى حيث يبلغ من ساقيه وكذا ما في المصباح يؤزره من سرته الى
حيث يبلغ المئزر وان كان اقرب من سابقه لعدم توقف صدق اسم المئزر
على الستر من السرة لكن قد يتوجه بما ستعرفه كونه من الصدر لما ستسمعه في الرسالة
والجامع بل شرح القواعد والرجلين كما على ذلك لقوة الشبهة في جعل ...

الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين وتكملها ما في الموجز ويكون من حيث
يبلغ من صدره الى الرجلين قال في كشف ... لكن حرج في
جامع المقاصد وتبعه عليه غير واحد ممن تأخر عنه بتعيين الواجب بغير رضا الورثة او
الوصية وقد يناقش فيه بان المستحب انما هو ما ذكرنا انما هو احد افراد الواجب
المخير لا المستحب صرفا فيتخير المكلف باخراجه من اصل المال من غير اعتراض لاحد
عليه كما انه لا يظهر من الادلة تقدير نحو ذلك في الميت بشخص وكان الوصي بغير الوارث
مثلا الذي الزام ان يكون ذلك المكلف في المقام هو الوارث فيعتبر رضاه بها
مع ثبوت التسلط للوارث على سائر تركة الميت فالواجب عليه اقل ما يصدق
عليه لكن ومع ذلك فللنظر فيه مجال لعدم انحصار المكلف به في الوارث اما للصغر
او لغيبته بل لعل المكلف انما هو الحاكم وسائر الورثة كما انه قد يقال بالالتزام
بالخروج من اصل المال لاصل الواجب ... الوصية يتخير المكلف في افراد المطلق كما
تخير لو اوصى بتكفينه في ثوب خاص ... لكل ذا الى ذلك كما خرج الواجب
الكفن من اصل المال لان الشامل للفرد الافضل وغيره فتأمل جيدا ...
ذكرنا وللتفصيل مقام آخر وكيف كان فيدل على اعتباره في الكفن مضافا الى ما
عرفت والى ما في المنتهى والمنتهى انه واجب عند علمائنا الى الاحتياط في وجه
قول الصادق عليه السلام في خبر معاوية بن وهب يكفن في ثلاثة اثواب قميص لا يزر عليه
وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم بها ويلقى
فضلها على صدره اذ بعد معلومية الخروج الخرقة والعمامة يخرج الواجب في
الثلثة والمراد بالازار منها المئزر كما في الصحاح وغيره وحينئذ فالامر هين
العرفية ومنه المئزر الازار ... وفي مجمع البحرين الازار بالكسر
معروف يذكر ويؤنث ومعقد الازار الحقوين انتهى ... الينه
اطلاقه مرادا به المئزر على وجه يقطع او يطلق يكون حقيقة فيه كما لا يخفى
على من لاحظ ما ورد في ستر العورة عند دخول الحمام وفي اذن المحرم وغيرها
ولا ينافيه ما في المنتهى في كتب اللغة وكذا ما يحكى من كلام بعض اهل اللغة

الا ثوب شاملا لجميع البدن و يؤيده عرف زماننا هذا اذ لعلّها في
كتب الفقه مبنيّة على العرف المذكور كما انه يمكن منع الحكم من كلام البعض انه
اراد الحقيقة و لا يجدي المجاز و مع التسليم فلا اقل من الاشتراك فيحمل
كلمات الاصحاب او معقد اجماعاتهم و غيره كذلك مما يشعر فيها بان قرينة
على التعيين بل قد يشعر قوله و ثم يلف نبه بعموم حصول ذلك اي لف
تمام الميت بغير البرد فتعين المئزر فيه جيدا و مما ذكرنا يظهر لك وجه
الاستدلال بالصحيح كيف ما صنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فيشد على مقعدته
و رجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك
و ان لا يخرج منه شيء الحديث مع انه هو اللائق بجوهر الاستغناء به
عن الخرقة بخلاف ما لو اريد به اللفافة و كذا يظهر دلالة الموثق الخبر
ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا
حتى تغطي الصدر و الرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر و نصف ثم القميص
مضافا الى ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطيته الصدر
و الرجلين خاصة و اللفافة تعم البدن و نحو ما ما في [illegible] بان المرسل
ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط الازار ثم ابسط القميص عليه و قيل و اظهر منها
الرضوي يكفن بثلاثة اثواب لفافة و قميص و ازار اذ لو كان المراد بالازار
اللفافة لكان اللازم ان يقول قميص و لفافتان و قد يستدل ايضا بصحيح
ابن مسلم يكفن المرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع و منطق و خمار و
لفافتين للتصريح فيه بالدرع الذي هو قميص و المنطق الذي هو الازار
و لا فرق بينها و بين الرجل في ذلك اجماعا و الزائد لها انما هو الخمار
و اللفافة الثانية و بالصحيح كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله الذي احرم فيهما يمانيين
عبري و ظفار و فيهما كفن و الخبر عن ابن [illegible] الحلبي قال ان كنت
ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما و في قميص من قمصه و عمامة كانت
لعلي بن الحسين ثم ان في الاحرام ازار و رداء [illegible] خيط

كل

٤٧٥

كل ذا مع عدم معارض في الاخبار لما ذكرنا سوى اطلاق ما دل على التكفين
بالاثواب الثلاثة او الثوبين و القميص فيجب حمله على ذلك كما هو الاصل المقرر
في المطلق و المقيد و دعوى عدم تناول اسم الثوب للمئزر واضحة البطلان
كدعوى قصوره عن افادة وجوب الازار و حمل المطلق موقوف عليه لامكان
منعه في نفسه بعضها اولا و بالاخبار المنجبرة بفتوى الاصحاب و معقد اجماعاتهم في
جميعها ثانيا سيما مع تأيد ذلك بالاحتياط الواجب المراعاة هنا لوجه
و بان ما ذكرناه اخيرا من الاخبار يفصح ان المئزر من جملة الاثواب التي
وقعت متعلق الامر بالثلاث مضافا الى ظهور بعض ما قدمناه سابقا منها
في تعين وضع الازار من قطع الكفن في ذلك الزمان بحيث ينصرف المطلق اليه
و كان الشبهة نشأت لصاحب المدارك و من تبعه من عدم تنزيل الازار
فيما تقدم من الاخبار على المئزر و من هنا قال المدارك بعد ذكره الشيخان
و اتباعهما و فضلاء اهل الاثواب الثلاثة المفروضة و لم اقف في الروايات
على ما يقتضي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص و الثوبين الشاملين للجسد
او الاثواب الثلاثة و يعضده ما في ابن الجنيد في كتابه الى ان قال و المسألة
قوية الاشكال و لا ريب ان الاقتصار على القميص و اللفافتين او الاثواب
الثلاثة الشاملة للجسد اولى و الخرقة التي تشد بها الفخذان اولى
انتهى و ظاهره او صريحه ما ذكرنا و خالف في المنع كون المئزر احد الثلاثة
فلا يجزي به فضلا عن ان يلزم به فلا يقع الرد عليه بجميع ما تقدم من الاخبار
مع انه يجيب نفسه اذ لا شك في صدق اسم الثوب عليه لغة و عرفا و ليس فيها
قيد الشمول و لا ظهور للفظ الاثواب في بعضها فيه فاطلاقها في يعينه ثم قد
يناله ان قضية الجمع بين اخبار الازار بمعنى المئزر و بين غيرها مما عداه
شرعه بالاحتياط بغيره كالحسن قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة و يشد بها سفله
و يضم فخذيه بها ليضم ما هناك و ما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص و
لفافة و برد يجمع به الكفن من حيث ظهور اللفافة و شمول تمام الميت بها مع قصور
ادلة الازار على الوجوب و كثرة المطلقات و نحو ذلك فالمتجه التخيير بين المئزر

المئزر وغيره ولعل النظر في المحكي عن ابن الجنيد كما اعترف به يظهر من المحكي
عنه المعتبر او القول باستحباب المئزر ولا يخفى عليك ضعف ذلك كله بعد ما عرفت
واما الحسن فهو مع قصوره عن معارضة ما قدمنا محتمل لارادة الازار
الاكمل في المئزر وهو الذي يغطي الصدر والرجلين ومثله يصدق
عليه اسم اللفافة ويؤيده انه لو اراد به الشامل لجميع الجسد لقال اللفائف
بل قد يشعر قوله بعد يجمع به الكفن باختصاص شموله به فتأمل والقميص والثوب
منه مثله عرفا ولم يكن في الافراد النادرة وحده بعضهم بما يصل الى
نصف الساق وكأنه لا بأس به وقال انه يستحب الى القدم ولم يثبت وربما احتمل
الاكتفاء به وان لم يبلغ نصف الساق وهو مشكل لندرته في زمان صدور
الاخبار وقد تقدم في المئزر ما له نفع في المقام فلاحظ ثم ان وجوب كل واحد
القطع الثلث مما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف
والغنية ومن غيرهما ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاحتياط ونحوه
ما في صحيح ابن سنان ان ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب
بها الاسم [illegible] فضلها على رجليه وصحيح ابن مسلم في البارزة تكفن المرأة اذا
كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وخبر الحلبي عن الصادق ع كتب
ابي في وصيته ان اكفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه
الجمعة وثوب آخر وقميص لا يزيد عليه وان زاد كما وخبر يونس به بعنوان
الحلل الثلث ولا ينافيه ما في خبر [illegible] مشطوبين لا يحرم فيهما
ونحو ذلك من نص الحديث وخبر حمران عن الصادق ع قال قلت فالكفن
قال تؤخذ وتشد بها سفله وتضم بها فخذيه ليضم ما هناك وما يصنع
بالقطن افضل ثم تكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن الى غير ذلك مما
وقد تقدم بعض منها في المسألة السابقة وفيها ما يشعر بعدم جواز كون القميص
من اجزاء الكفن يجب صرف الاطلاق اليه ولما تسمعه في جملة ما ذكرنا منها با
بالنسبة للوجوب شيئا ورد لانه مدفوع بالاخبار والشهرة المحصلة والمنقولة
بل الاجماع المنقول فما عن ابن الجنيد من عدم وجوب القميص تخييرا بينه وبين

ابداله

٤٧٧

ابداله بثوب آخر يدرج فيه الميت وتبعه عليه كما في المعتبر وبعض من تأخر
كالشهيد الثاني في روضه للاصل الذي يجب الخروج عنه ببعض ما مر وسلم جريانه
وكذا اطلاق الاثواب في كثير من الاخبار وضعيف قد يستدل لهم بخبر محمد بن سهل
عن ابيه قال سألت ابا الحسن ع عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها
قال ذلك احب الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا بأس به والقميص
احب الي ولعل هذه الرواية التي ارسلها في الغنية حيث قال سئل موسى بن
جعفر عن الرجل يموت ايكفن في ثلثة اثواب بغير قميص قال لا بأس به والقميص
احب الي لكن مع قصوره سندا بل قيل ودلالة لاحتمال كون الالف واللام في القميص
للعهد الى القميص الذي فيه احب الي لا مطلق القميص لا يقاوم بعض ما ذكرنا ثم
ان الازار ثوب يشمل جميع البدن طولا وعرضا بلا خلاف اجده وفي السنة ما
يغني عن الاستدلال للنزاع عليه وهل يستحب زيادته طولا بحيث يشد كل من طرفيه
به بعضهم اوجب كما في جامع المقاصد والروض ولعله لعدم تبادر غيره من
الاخبار وما في الرياض وهو لا يخ عن وجه وان كان لا يخ من نظر مع
تحقق الشمول بدونه واما زيادته عرضا بحيث يوضع احد جانبيه على الآخر فلم
اعرف من نص على وجوبه بل صرح بعضهم بالاكتفاء بشموله ولو بالخياطة للصدق
لكنه احتمله في الرياض حاكيا له عن الروض وغيره معللا له بالعلة السابقة ولعله
اراد بغيره جامع المقاصد لان ظاهرهما ذلك وصرحا بالاستحباب وان اوجبا ذلك
في الطول والاحوط ما ذكر وان كان لا يخفى تعقبه بالتأمل ثم ان المشهور في كيفية تكفينه
على ما حكاه جماعة بل في المحكي عن بيان الذكرى نسبته الى الاصحاب كما ان عن الشيخ
حكاية الاجماع عليه [illegible] باللفافة [illegible] ثم القميص لا بأس به
الا انه لم اقف فيما وصل من الاخبار على تمام هذه الكيفية اذ لم يتعرض في
شيء منها [illegible] مرسل يونس عنهم ع وموثقة عمار عن الصادق ع في الاول ابسط
الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص
عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور
على جميع مفاصله الى ان قال بعد ان ذكر التحنيط ثم يحمله فيوضع على قميصه ويرد مقدم

القميص عليها ولا ريب في منافاته للمتن لو اريد بالازار فيه المئزر على حسبما
قدمنا لانه يكون فوق القميص ومن هنا امكن ان يراد به هنا اللفافة الاولى
وتكون الحبرة اللفافة الثانية المستحبة كما ستعرف وعلى هذا لم يكن تعرض
للخرقة والمئزر ولعله تبع خبر يونس وبعد ذلك كله سنتلو اليه الكلام
كما في مرسل يونس قوله ثم يحمل فيوضع فلا تبال في المسح وتحشو لو شئت سيلا
وتجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وتضم فخذيه ضما شديدا وجمر
ثيابه بثلاثة اعواد ثم تبدا فتبسط اللفافة طولا ثم الازار طولا حتى تغطي الصدر
والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص
بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء واجعل الكافور في مسامعه لا
اثر له والتكفين ان تبدا بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه
وعورته وتجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع وعرضها شبر ونصف ثم نسخة
الازار الخ ولا ريب في منافاته للكل من جعل الخرقة تحت المئزر والقميص فوقهم
وكذا يستفاد من غيره من الاخبار من تقديم الخرقة تحت المئزر والقميص فوقهم
كما في خبر عمار بن موسى عن الصادق ثم قال فيه فكيف التكفين قال تؤخذ خرقة
فيشد بها سفله وتضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن
افضل ثم تكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ولعله لو وقف مع المشهور
احد لظهور اعراض جميع الاصحاب عن هذه الموثقة بالنسبة الى ذلك بل قد عرفت
من الشيخ حكاية الاجماع على خلافها ثم يحكى عن العلامة تقديم القميص على المئزر
ولعله لها وهو ضعيف جدا ويجزي فيه عند العذر عقلا او شرعا قطعة
من القطع الثلاثة بالاطلاق مع ما في الحكي عن التذكرة الاجماع عليه ثم المراد
بالاجزاء في العبارة وغيرها وجوب التكفين بالثلاثة منها للاصل وعدم سقوط
الميسور بالمعسور لو قلنا بكونه من المركبات مع ان الظاهر خلافه لكن قد يشكل
وجوب القطعة من الا قطعة التي لا تدخل تحت اسم الكفن في غير ستر العورة
واما فيها فالظاهر وجوبه مع التمكن كما انه يشكل وجوب تقديم الازار على القميص
ثم القميص على المئزر مع التمكن وان نقل عليه في جامع المقاصد ويشهد له

الاعتبار

الاعتبار بالنسبة الى الاولى خاصة لكن بحيث يحصل التحكي الوجوب قد يناقش
فيه نعم قد يمنع بالنسبة الى تقديم القميص على المئزر الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه
ولا يجوز التكفين بالمغصوب اجماعا محصلا ومنقولا وللنهي عن التصرف ولا
بالحرير ولو عرضية اجماعا محصلا ومنقولا كالاجماع في المعتبر على اشتراطها في
الاكفان والغنية على عدم جوازه فيما لا تجوز فيه الصلاة وقضية اطلاق الا وليس
عدم فرق فيما ذكرنا بالنسبة الى الصلاة ولعله يرشد اليه وجوب ازالة النجاسة عن
الكفن بعد التكفين فقبله بطريق اولى ولا بالحرير المحض اجماعا سواء كان
رجلا او امرأة كما في المعتبر والتذكرة وللرجل والمرأة باتفاقنا كما في الذكرى
وصريح الخلاف ايضا وان فيه الاجماع كغيره الادلة وربما يشعر به مرسل سهل
قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل وتكفنه لكنه كالحجة على اصل الحكم
ما تقدم فيه فما لا الا الاحتياط فيه وجه واستصحاب المنع عنه في الرجل لا محض
على الاشكال انه حرام في نحو المقام لانقطاع التكاليف بالموت وعدم ثبوت
تكليف غيره فيه واعراض السلف عنه مع الامر بجودة الكفن والمغالاة فيه وفي
مصر الحسن بن راشد عن الكاظم وعن ابي الحسن الثالث من مسائل الفقه
عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان
يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وانما نسبه في
تنسيله كالمعتمد في ضمنه تقدم ايضا انه ليس بالحرير بل مع القطع بعدمها
في بعض افراد المحصور بل لعل الظاهر منه لو سلم العموم فيه مدفوع بالاخبار
بما عرفت والنهي عن التكفين بكسوة الكعبة في خبر احمد بن الاشعري ما
اراد منه طلب البركة في بعضها ثم ذكر الا لكونه حريرا كما استظهره
بعضهم والا كان يستحب طلب التبرك به والمرسل عن الصادق والكاظم في
من بعض الكتب ان رسول الله نهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير لا
مفهوم له ينفي ما قد يقال المرأة مع وجوب العمل به حينئذ لو كان قابلا للمنع
وفي نهاية الاحكام من احتمال جواز تكفين النساء فيه استصحابا لحال الحياة
ضعيف بعد ما عرفت كما انه يجب حمل ما في خبر اسماعيل بن ابي زياد عن جعفر

عن ابيه عن آبائه عن علي (ع) قال قال رسول الله (ص) نعم الكفن الحلة ونعم الاضحية
الكبش الاقرن على التقية كما عن الشيخ او اريد بالحلة الا الابريسم وليس يتعين
لما عن القاموس ان الحلة ازار ورداء برد او غيره ولا يكون الا من ثوبين
او ثوب له بطانة انتهى ثم انه قد يشعر اختصاص المنع بما في المتن بالحرير
كما عن ط و ير والاقتصاد والجامع والتحرير والمعتبر والتذكرة ونهاية
الاحكام بجواز التكفين بغيره مطلقا وان كان مما يمنع من الصلوة به ولعله
لعدم استفادة اعتبار ازيد من ذلك من الاخبار وعدم ثبوت حقيقة
شرعية للكفن وفيه ما تقدم من اطلاق الادلة كما انه في بيان وما دة من النهي
عن الكتان وانه كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد (ص) محمول على
الكراهة والندب فقط وان كان ربما يظهر من الخلاف وجوب ذلك بل
دعوى الاجماع عليه وقد ناقشناه فيه في ذلك اذ لا يتم انحصار الادلة في
الاخبار ففي الغنية لا يجوز ان يكون مما لا يجوز فيه الصلوة من الملابس وافضل
ادلة الباب من القطن والكتان ولكن لا كلام في ذلك بل الاجماع ذلك بل يجاب
التكفين على المعنى اللغوي بل الظاهر ثبوت المراد الشرعي منه ولو سلم فلا
ذلك في ثبوت اجمال يستصحب الشغل الى الاداء اليقيني كما في
الاجزاء مما يمنع من الصلوة به للاجماع المتقدم او لا اقل من حصول الشك
ذلك منهم المحقق في الثاني نعم في العلامة في عد فاشترط كونه مما تجوز فيه
الصلوة للرجال اختيارا لعدم النظر الحكمي من غيره بان كل ما جازت الصلوة
فيه للاختيار جاز التكفين فيه كالشراب وغيرها وفي جامع المقاصد يجوز
التكفين بجلد ذو بر مما لا يؤكل لحمه قطعا ونحوه عن مرة ابن حمزة لا يبطل
مع بالنظر اليه يجري الاجماع ولعله يشعر به النهي عدم نقل خلاف فيه
محمد عادته التعرض لذلك وفي المحكي من جمع البرهان وان اشتراطهم كونه
الكفن من جنس ما يصلي فيه كونه غير جلد مكان دليلا اجماع انتهى وكيف
كان فالذي يقوى في النظر عدم جواز التكفين بجنس ما يمنع من الصلوة

فيه

فيه كجلد غير ما لا يؤكل لحمه لما قدمنا فيشق في المكلفة الثانية وهو جواز
بكل ما جازت الصلوة فيه لظهور الادلة في اشتراط كونه الكفن من مصداق
الثياب واحتمال المناقشة فيها على التقييد فيها انما ذكر على الغالب ضعيف
ولا ريب في عدم التلازم بين ما يصلي فيه وبين الثوب اذ لا اشكال
في تحقق الاول بما لا يدخل تحت مسمى الثوب من جلد ما يؤكل لحمه ونحوه
بخلاف الثاني ولعله لذا قوى في جامع المقاصد عدم جواز التكفين بالجلود والاما
لا يؤكل لحمه وقد يشهد اليه مضافا الى ذلك نزع على الشهيد مع انه يجمع ما عليه
في الدفن معه واحتمال المناقشة بمنع عدم صدق اسم الثياب على الجلود سيما
في مثل الفراء ونحوها ودعوى ضبطه منها على صورة الثياب ونحوها لتشريعه
الاحترام به في الكفان على ما قيل مدفوعة بالاطراف الثياب في المقام الى
غيرها لو سلم اصل الصدق ومما ذكرنا يظهر لك عدم جواز التكفين بنحو
ذلك حتى لو قلنا ببناء التكفين على المعنى اللغوي من المواراة كما هو المحتمل
في المنظر بعيد كونه محققا بالعلم ملة الى وارايها وذلك لظهور الادلة في اشتراط
كونه من جنس الثياب فلا يتفاوت الحال حينئذ في ذلك ثم لا اشكال في اشتراط
من الطهارة وعدم الحريرية والغصبية وكونه ثوبا فلا اشكال في جواز
التكفين بعد احرازها وان كان من شعر ووبر ما يؤكل لحمه كما هو المشهور
بل لعله مجمع عليه بين الاصحاب بل في الرياض انه اجمع على جوازه بالصوف مما
يؤكل لحمه وعلى كل حال فلا اعرف فيه خلافا سوى ما يحكى عن الاسكافي
حيث اطلق المنع من التكفين بالشعر والوبر وهو ضعيف مع احتمال
تنزيله على غيره ثم هل يعتبر الثياب في كل قطعة من القطع الثلثة او يكفي
حصول الستر بالمجموع صرح في جامع المقاصد والروض والروضة بالاول
لانه المتبادر من الاثواب وقد يمنع ولذا احوط وهو مبني على وجوب مراعاة
في المقام وقد يمنع الغير سيما بعد اطلاق الادلة بالاجزاء بثلثة اثواب ومن
هنا مال في الحدائق الى الثاني تمسكا باصالة الحكم ظاهرا مستدلا على النفي

عن النقض بل قد لشعر قوله في الصحيح انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب
تام لا اقل منه يواري فيه جسده كلها لا كتفاء بساتريه الجوع بحيل ضم جميع
الى الكفن من غيره فيقي ذلك على تسخي العلو والدونقاء ارادة شموله تمام
البدن لا انه لا يكي ما يحتة لانه في الادلة منه معه كما لشعر به ما عرفته سابقا
من بناء التكفين على المعنى اللغوي من المواراة فيراد في مواراته جسد بثلثة اثواب
فيجتزى وان حصل ذلك بالمجموع وذعوى صدق المواراة على كل ما يحته
ممنوعة لكن قد يناقش في ذلك بما عرفته من الاجماع في الغنية على عدم
جواز التكفين بما لا يجوز فيه الصلوة وظاهره اشتراط ذلك في كل قطعة فلا
يجزي الاجتزاء ح بساتريه المجموع في الصلوة الا انه قد ينزل على ارادة ما
يمنع فيه من الصلوة لجنسه لا لوصفه والا فقد يمنع حصول الظن منه بالنسبة الى
ذلك فلو كلام الاصح من النقض خاليا من ذلك نفيا واثباتا كما اعترف به في
جامع المقاصد والروض ومن هنا تعرف ان القول الثاني من قوة وان كان
الاحوط الاول وان احتمال عدم اشتراط مطلق الساتريه حتى بالمجموع
كما ينبغي القطع ببطلانه منافاته لحكمة التكفين بل معناه نعم ربما يحتمل اشتراط
الساتريه بالنسبة الى كل قطعة لما يخصها من البدن دون غيره فلا يجب في
القميص مثلا ساتريه ما تحت ما ستر بالمئزر وهكذا لكني لا اعرف احدا ذكره
فتم ثم ان اعلان ما ذكرناه سابقا من المنع من التكفين كالحرير والنجس والجلد
وغيرها انما هو في حال الاختيار اي وجود غيرها اما مع الاضطرار فيها
ما هو غير جائز فقط كالمغصوب واما غيره فقد قال الجيا لا ذكرنا ان فيه وجوها
ثلثة المنع لاطلاقه والجواز فلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر
ووجوب ستر العورة حال الصلوة ثم نزعه بعد ورخصا كالجلد مقدم لعدم
صريح النهي فيه ثم النجس لعروض المانع ثم الحرير لجواز صلوة النساء فيه ثم
قد يرجع على كون هذا الترتيب للمنظر ما ذكرنا ولو قدم الحرير على النجس
لجواز صلوتهن فيه اختيارا لا انتهى وفرق في البيان بين الجلد الذي يجوز فيه

الصلوة وبين غيره من الحرير والجلود التي لا تصح فيها الصلوة ولا مشاعر
والاوبار والنجس فجاز الاول مع التعذر ومنع غيره واستظهر في جامع
المقاصد الفرق بين النجس وغيره فاجاز الاول لعدم وجوب نزعه عن الميت
لو استوعبت النجاسة وتعذر غسلها وقرضه ولا تزال الا بما يستر عن قرب
فامر اضعف ومنع في الثاني تمسكا باطلاق ما دل على المنع منها من مفهوم
الموافقة الحاصل من الامر بالنزع عن الشهيد من الجلود وما عرفته سابقا
والحرير قال وجواز صلوة النساء فيه لا يقتضي جواز التكفين به لعدم علمه
على انه لو تم لزم اختصاص الحكم بالنساء ورد بان كون العدم من الجميع الى
ان قال ولو اضطر الى ستر عورته حال الصلوة ولم يوجد غير الممنوع منه
امكن الستر باحد الاشياء الممنوعة من عن غير ترتيب لعدم الدليل عليه مع احتمال
وضعه في القبر على وجه لا ترى عورته ثم يصلى عليه انتهى وفرق في الكر بين ما
منع منه للنهي كالحرير وبين غيره مما منع منه لعدم الدليل فاستوجه المنع في
الاول لاطلاق النهي وفي الثاني الجواز للاصل والتفحص المانع لاختصاصه
بصورة وجود غيره ما يجوز التكفين به ثم قال واما الوجوب فمشكل لعدم
الدليل لعدم الاجماع فيه واختصاص الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر
بغيره انتهى قلت ولعل هذا بناء منه على اجمال التكفين وان لم يسع شرعيا
لتوجه ما به اصالة البراءة مع الشك في انه هل يجب الكفن كذلك ووجوب
للاحتياط هنا لفرض وقوع الشك في الشغل لا في الشغول بعد الاشتغال
على ما ذكرنا من التكفين من بناءه على المعنى اللغوي وان ما اعتبر فيه من قبيل
الشرائط فيع صح فرض ظهور ما دل على اشتراطها بصورة الاختيار لا مانع
في عن الوجوب للامر به ودعوى الظن الى الجميع لا فيتمسك باصالة البراءة
في كالاول ممنوعة نعم قد يستشكل في وجوب ذلك الترتيب المتقدم وان
كان ربما يتوهم في النقض التخيير بين المتنجس وبين جلد ما يؤكل لحمه وتقديمهما
على الحرير وجلد ما لا يؤكل لحمه وشعره ووبره والتخيير بينهما مع احتمال تقديم الحرير

الحرير فيها خاصة لاحتمال تقديم المتحقق في الأدلة سيما مع قلة الفتيا بشدة
وعدم الوثوق بها ولا ينبغي القطع بوجوب ستر العورة في سائر ما ذكر خلافا لما
بالمنع من التكفين بها بناء على وجوب سترها لو تمكن منه خاصة بالاختيار
لا نسلم إذ ليس ذا من التكفين بشيء حتى يمنع منه ولا يدخل تحت النهي
عن لبس الحرير كما أنه ينبغي القطع بجواز تكفينه في تلك الأمور وإن لم نقل
بوجوبه ولا بدخوله تحت الكفن لأمر به ورد عموم إضاعة المال و
الإتلاف من غير إذن مدفوعة بالغرض الصحيح واحتمال إجابة الغرض
الأصح به ثم قد يستشكل في خصوص ما ورد النهي عنه كالحرير خلافا لمن لم
ليس ذلك ولو قلنا إن المراد بالنهي عنه الحرمة لا عدم الاجتزاء به عن الكفن
المعظم خاصة فتأمل ويجب الحنوط على المشهور بل لا أجد فيه خلافا سوى ما
يحكى عن سلار ولم يثبت بل المحكي عن ظاهره أو كلامه الوجوب بل في الخلاف
والمنتهى والتذكرة والروض والمفاتيح وعن ظاهر الغنية الإجماع عليه وهو
الحجة مع التأسي والأمر به في عدة أخبار وإن كان ربما يناقش في إفادتها
كلها أو بعضها وذلك لإطلاقها واشتمالها على كثير من المندوب وورود
بعضها بعد السؤال عن كيفية التحنيط وغير ذلك إلا أنه يندفع بعضه بما عرفت
ما يكفي فأمر منها كما أنه يستغنى به عما لا يخفى وهل هو قبل التكفين كما في
القواعد وعن غيرها أو القول الأول والعكس في صحيح زرارة إذا جففت الميت
عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود [illegible] ثم يبسط
الحبرة بسطا ثم يبسط عليها الإزار ثم يبسط القميص عليه وترد مقدم
القميص عليه في الحال كأنه مشق فضع على جبهته الذي قبله ثم يحمل فيوضع
على قميصه ولا اعتراض فيه بل ولا ظهور على تقديمه على المئزر ما عرفته
سابقا فيها من عدم التعرض لذكر المئزر مع الإشارة فيها على غيره ثم هو صريح
في تقديمه على الباس القميص وبعد التكفين كما هو ظاهر المقنعة وإن كان من تكفينه
ضبط بما ذكرته ولا أعرف لمنشأ هذا أن أراد الإلزام أو الحجة بل في ما عرفته شهادة

عليه

عليه كما أني لا أعرف الحجة للمحكي عن المنتهى من صريح المراسم والتحرير وغيره والأحكام وظاهر
المقنعة والمبسوط والوسيلة من كونه بعد التأزير بالمئزر بل عن المقنعة والمراسم
كما في المنتهى بعد ذكره ما سمعت الناظر على الباس القميص وقد عرفت أن خبر يونس
وغيره يشهد بخلافه بالنسبة إليه بل في الأخير ما هو كالصريح في خلافه لما أعطاه
سياقه بعد ذلك إليه من ترتيب الباس القميص بعد التأزير بالتحنيط ولعله لا قوله
جواز الحق ذلك لكن شمول الإطلاق للأصل وإطلاق كثير من الأدلة فإن في الأولى
تقديمه على الكفن للتعجيل المتقدم خصوصا القميص لما تقدم وإلى عمر الله كما في خبر
عمار واجعل الكافور الذي قال ثم عمره ونحا في الخامسة كما تشعر به بعض الأخبار
ولا يخرج منه شيء بعد ولا طريق للاحتياط لما عرفت من كلام الأصحاب
وكيف كان فيجب أن يمسح أن يحنط مساجده السبعة بالحنوط إجماعا محصلا و
منقولا ونصوصا ومنها طرف إبهامي الرجلين ولعله يرجع إليه ما في المقنعة
والمبسوط وعن الإصباح ظاهر أصابع قدميه وكذا ما في السرائر وعن المصباح ومختصره
وغيرها طرف أصابع الرجلين وإلا فلا دليل عليها إذ الموجود في كثير من الأخبار
المساجد ثم إن ظاهر المتن وغيره بل هو معقد إجماع التذكرة وغيرها إيجاب
المسح في تحنيط المساجد ولعله للأمر به في بعض الأخبار الآتية مع ما عرفت من كونه
من كونه معقد إجماع التذكرة والروض بل كاد يكون صريح الأول لكن الظاهر من جماعة
من الأصحاب منهم الشيخ في جمله والحلي في سرائره وابن حمزة في وسيلته وابن زهرة
في غنيته والمحقق في نافعه والعلامة في منتهاه أن الواجب الوضع والإمساس بل
لعله صريح الجمل والوسيلة والنافع المسح ولعله لإطلاق الأمر بالجعل في جملة من
الأخبار الآتية مع أنه معقد إجماع الخلاف الوضع إليه لكن قد يقال إنه يجب
تنزيل هذا المطلق على المقيد وهو المسح الذي عرفت الإجماع فيها وغيره بل
فوق الأول ولم يعترضها ينبغي لنا كلمات الأصحاب فلاحظ وتأمل وربما ظهر
من بعضهم كالشيخ في المبسوط الفرق بين الجبهة وغيرها من المساجد فتمسح
الأولى دون الثانية وعلى كل حال فظاهر المصنف وصريح غيره كونه من الأصحاب عدم
وجوب الاستيعاب في ذلك للأصل ولا قضاء دليل الأمر بجعل الحنوط في المساجد له

بعد ان سئل عن الحنوط للميت فقال اجعله في مساجده والاجماع من الغنية وظاهر
في الخلاف على انه لا يترك في الانف ولا الاذن ولا العين ولا في شيء من الكافور مع
الاجماع فيه حجة على ترك ما زاد من الكافور على المساجد كما عن صريح المنتهى او
على الشافعي حيث استحب مسح جميع بدنه به والنهي عن مس مساجده بالكافور
في خبر عثمان النوا وعمر جعل الحنوط فيها في خبر عبد الرحمن ولا تقرب اذنيه شيئا
من الكافور ومنه طرح جراح ابن ابي عمير المرسل اياك ان تحشو مسامعه شيئا فان
خفت ان يظهر من المنخرين شيء فلا عليك ان تصير قطنا وان لم تخف فلا تجعل
منه شيئا كما في مرسل يونس عنهم ع ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ولا مسامعه
ولا على وجهه قطنا ولا كافورا هذا مع شدة اختلاف الادلة على الزائد بحيث
تقصر عن افادة الوجوب فتحمل على الاستحباب مع قصور سند بعضها واعراض الاصحاب
عما اشتمل عليها وموافقتها للعامة اذ فيها مضافا الى ما ذكرنا الامر بالمسح
بالكافور اثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط
كما في حسن الحلبي عن الصادق ع وقال ايضا في خبر عمار واجعل الكافور في مسامعه
واثر سجوده منه وفيه ايضا ولعبد الله بن سنان بعد ان سأل كيف اصنع
بالحنوط تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وحرائه
اذ سئل عن الحنوط الذي يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله وفي خبر سماعة
فيجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر الكفين والجبهة
ابن المختار يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين
وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة
وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع اذا جففت الميت عمدت الى الكافور
فتمسح به اثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه وراسه
ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمرأة سواء
وفي مرسل يونس عنهم ع ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته وموضع
سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي راسه
وعنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي

وسط

وسط راحتيه اليمنى ولا تجعل في منخريه ولا بصره ولا مسامعه ولا وجهه قطنا
ولا كافورا كما مال الى الثاني في ذلك استاذ الشام وفي حضره من محكي الوسائل
والوافي بل الثاني رواه عن الشيخ كذلك ايضا لكن الاول قال وفي التهذيب
وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين من وسط راحتيه
عنقه كذا وهو مع اطلاقه هذا الاطلاق لا تعرض في شيء منها للوضع فيه
على الانف كما عن المقنعة والعلامة في المنتهى زاد على المساجد طرف الانف كما
عن الحسن والحلبي والقاضي بل قد يظهر من الشارك ان الاطلاق فيه حينئذ
كما في مسئلة ثم يعمد الى الكافور الذي اعتده او الحنوط فيمسحه بيده ويضع
منه على مساجده السبعة وطرف انفه ثم يفضل من الكافور شيء كشف قميصه
والقاه على صدره والاطلاق في ذلك اتم ولعلهم اخذوه من لفظ المساجد
في الاخبار من جهة استحباب ارغام الانف في السجود ولا ريب في ضعفه لوجوب الالحاق
ودليله السبعة من المساجد النص والفتوى بل قد عرفت انه في الخلاف
ادعى الاجماع على تركه ما زاد على السبعة على الصدر ومنه مع الشيخ لكن الخمسة
يرخصانه في نفي الخلاف فيه عن المنتهى هذا مع ضعف الاخبار المتقدمة على كثرة
ما اشتملت عليه منه وكذا ضعف خبر الغنية وتجعل الكافور على بصره واذنه وفي
مساجده وعلى يديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثار السجود منه فان بقي منه شيء
فجعله على صدره والا فسخه له ما ذكر بعض الاخبار المتقدمة لكنك قد عرفت
قصورها عن افادة الوجوب سيما مع معارضتها بالنهي في بعضها وكذا الاجماع
من الخلاف كما عن اعراض الاصحاب وغير ذلك مما مضى مفصلا ثم قد ينبغي بالحجاج
تطييب هذه المواضع من الميت سيما ما كان منها محلا للانحناء والعرق لكن يجب
تركه عن غيرها نهي عنه فيما تقدم كالمسامع ونحوها او حكى الاجماع على عدم وضع شيء
فيه بل قد نوقش باستحبابها ايضا بحمل النهي على ارادة الوضع فيها حشوها وان كان
في بعضها بلفظ على لكنه يصح كونها بمعنى في كالعكس كقوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل
وحمل الامر على ارادة الوضع عليها ولعل ذلك مقتضى كلام الشيخ في التهذيب والاستبصار
ولا باس به كلام الغنية المتقدم كالمحكي عن المقنع يجعل على جبينه وعلى فيه وموضع مسامعه

وربما احتمل حمل هذه الاخبار على التقية وقد يؤيده ترك ذكر الصحيح الكافور في
اكثر كلام الاصحاب وما عرفته من الاجماع ونفي الخلاف على وضع الفاضل في الصدر
الا ان ما ذكرناه اولى ولا ذهب تمكن ان فتضيه هذا الاجماع من الشيخ مع
في الخلاف خلافا لما سمعته في المنتهى من تحنيط الصدر ايجابا او وضع الزائد
عليه لكنه لا يخفى عليك ضعف ان الاول لانه ينبغي القطع بعدم الادلة فيهما
لولا ما ظهر له بالقرائن في الظن الملازمة منه حينئذ فالمراد بالمسح بالحنوط هو المسح
بالنسبة من الكافور ما يصدق معه المسح به ولا سيما الواجب منه كما المشهور بين
المتاخرين للاصل واطلاق كثير من الادلة مع قصور الزائد عن الاستحباب سندا
بل ودلالة في جملة منها كما الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف
الجميع في المقادير قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب فيجب حملها على الاستحباب لتفاوته
من تقييد تلك المطلقات المؤيد بالشهرة بين المتاخرين بل قد يظهر من جماعة
من متاخريهم كما هو صريح ... نسبه الى الخلاف بعضهم وربما يؤيد به دعوى
تحت معقد جملة من الاجماعات صريحا اجماع التذكرة وان كانت لبست ...
لبيانه انما هو لوجوب الحنوط كما هو ظاهر خلاف الاصحاب فيما يأتي بالنسبة للاقل
درهم او مثقال وثلث كما رادة اقل الفضل كما هو ظاهر الفتن والقواعد وغيرها
بل هو ظاهر معقد نفي علم الخلاف عنه في المعتبر لكن قد يأتي ذلك بعض عبارات
من نسب اليه الخلاف لظهورها في عدم الاجتزاء بالاقل من مقدار الاقل سواء
كان ذلك منهم تقديرا للمسح او انه تقدير شرعي وان تحقق المسح باقل منه مثل
عبارة الصدوق في الفقيه قال وما فاصله ... الكافور السائغ للميت وزن ثلاثة
عشر درهما وثلث فمن لم يقدر فاربعة مثاقيل فان لم يقدر فمثقال لا اقل
من ذلك لمن وجده واصرح منه ما حكي عن الغنية في المقنعة ... الاعلام واقل ما يحنط
به الميت درهم الى غير ذلك ولا ينبه هذا الذي ذكرنا في جامع المقاصد والروض
حيث نفيا النزاع في ذلك بالنسبة الواجب حمله على الاول ادنى اقله مسماه وهو
الاستحباب واختلف الاصحاب في تقديره فالشيخ والصدوق اقله مثقال واوسطه
اربعة والجعفي مثقال وثلث وابن الجنيد اقله مثقال ونحوه الاقران

وكيف

حكم الميت المحرم

وكيف كان فلا اشكال في ضعف القول بوجوب المقدار للاصل والاطلاقات
وقصور الادلة عن اثبات ذلك كما عرفته سابقا ... لا اشكال
في عدم الفرق فيما ذكرنا من التحنيط بالنسبة الى سائر الاموات رجالا ونساء
الا ان يكون الميت محرما فلا يقربه الكافور بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في
المنتهى بل في الخلاف الاجماع عليه وانه يفعل به ما يفعل ذلك جميع ما يفعل
بالحلال لكن لا يغطى راسه وفي الغنية الاجماع ايضا على عدم جواز تطييبه بشيء
من الطيب واطلاق ذلك كاطلاق ما تسمعه من الادلة يقتضي عدم الفرق فيه
بين الغسل والتحنيط وغيرهما كما هو نص معقد اجماع جامع المقاصد حيث
حكاه على عبارة القواعد ولا يجوز تقريبه الى الكافور والذريرة ولا غيرهما
من الطيب في غسل ولا حنوط كما انه نسبه في كشف اللثام الى المعروف بين
الاصحاب وفي المنتهى الاجماع على ان غسل المحرم كالحلال الا انه لا يقرب طيبا
ولا كافورا ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق في صحيح عبد الرحمن بن ابي
عبد الله بعد ان سئل عن المحرم يموت كيف يصنع به ان عبد الرحمن بن الحسن مات
بالابواء مع الحسين وهو محرم ومع الحسين عبد الله بن العباس وعبد
الله بن جعفر فصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذ
لك في كتاب علي وفي مثل صحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا وفي موثق ابي مريم
فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخمروا وجهه وراسه ودفنوه وزاد في
خبر الاخر قال هكذا في كتاب علي وفي صحيح محمد بن مسلم سألته عن المحرم
اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير
انه لا يقربه طيبا كخبر الاخير عن ابي جعفر والصادق وفي موثق سماعة سألته
عن المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع
به كما يصنع بالحلال غير انه لا يمس الطيب وقال ابو الحسن في خبر ابن ابي حمزة في المحرم
يموت يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس شيئا من الطيب والصادق
في خبر اسحاق بن عمار بعد ان سئل عن المرأة المحرمة تموت وهي طامث لا تمس الطيب
وان كن معها نسوة حلال وحينئذ مع اجماع الخلاف ايضا يستفاد بطلان

ما يحكى عن السيد والحلبي وابي عقيل والجعفي من عدم تغطية رأس المحرم مع
ضعف مستندهم في ذلك من رواية النهي عن تغطيته ودليل بقاء احرامه اذ هو اجتهاد
في مقابلة النص وما في قول الصادق ع في صحيح محمد بعد انه ميتا اذا ادلاه فيه على
المحل والخبر لا تخمروا راسه لم يثبت عندنا كما انه يستفاد من اطلاقها عدم الفرق
بين احرام الحج بافتتاحه والعمرة مفردة او غيرها وبين من يحل احلال او
النفر وبعده قبل طواف الزيارة لان تحريم الطيب لا يزول بعد احتمال دوام
الحكم في الاول لخروجه عن صورة المحرم بلبسه لما لا يلبسه ويحل المحرم ولا اقتصار
على ما خرج عن عموم الغسل بالكافور والتحنيط به على المتيقن فيبقى غيره ثم قد يحتمل
ذلك فيما لو مات بعد طواف الزيارة وان صدق عليه اسم المحرم لحلية الطيب
له حيا فميتا اولى واختاره العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام وهو لا يخلو من
قرب فتأمل ولا يلحق بالمحرم في هذا الحكم المعتدة للوفاة والمعتكف من حيث تحريم
الطيب عليهما للاصل والعمومات وبطلان القياس عندنا وبطلان الاعتداد
والاعتكاف بالموت كما هو واضح ثم انك قد عرفت انه لا اشكال في ظهور الادلة
بل صراحتها في مساواة المحرم للمحل فيما عدا ما ذكرنا فيغسل بثلاث غسلات
وان تعذرت الثانية لا كافور فيها ومنه يستفاد قوة ما تقدم سابقا من عدم
سقوط الغسل بتعذر الخليط لانه ممتنع عقلا كما هو ممتنع شرعا واقل الفضل في
مقدار الحنوط للتحنيط من دون حصة ركن الغسل في جميع هذه التقادير
كما هو ظاهر المصنف والاكثر وصريح جماعة بل هو الظاهر من معقد اجماع الغنية
ونفي علم الخلاف فيه في المعتبر ولعل الامر فيه كما ذكر اذ لم يعرف القائل بشركة
الغسل معه في ذلك وان حكاه في الذكرى عن بعض الاصحاب وعن بعض متأخري
المتأخرين الميل اليه وكانه لاطلاق ما دل على تقديره بذلك بالنسبة الى الميت
من غير تعرض للتحنيط وربما يؤيده استبعاد تغسيل النبي ص بما فيه كافور غير الذي
انزله جبرئيل من الجنة وكان اربعين درهما فقسمه اثلاثا بينه وبين علي
وفاطمة ع فكان نصيبه ثلاثة عشر درهما وثلث وهو مقدار الاكثر فالظاهر
انه غسل ببعضه لكن يدفعه ان الاطلاق لا ينافي التقييد كقوله في مرفوع ابراهيم

بن هاشم

ابن هاشم السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث اكثره وغيرهما مما سمعته ايضا
سيما بعد ما عرفت انه ظاهر الاكثر واحتمال كون المراد بالحنوط الكافور فيشمل
الممزوج مع ان الرواية مخالف للسباق الى الذهن وان كان ربما يشهد له اطلاق
الحنوط في جملة من الاخبار مرادا به الكافور لا ما يخلط به منه ولعله لان المقصد
الاهم منه التحنيط او لان اغلب ما يخلط به الحنوط ذلك فيه صحيحا ولا استبعاد
فيما ذكرنا سابقا سيما مع ان المقصد الاهم بالكافور انما هو التحنيط مع انه
يتحقق بمقدار الاكثر خاصة ومعارض باستبعاد اشتراكه بالغسل ولا قبل نية على
ما ذكرنا من عموم الاخبار بالمسح في الغسل ولعله لما ذكرنا من الامر بتزايد
العلامة في التحرير وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام على ما حكي عنه تكرار حنوط
بل الاقوى القول باختصاصه بها بالنسبة الى مقدار الوسط والاقل
وكونه مضافا الى ما ذكرنا ما في الفقه الرضوي انه اذا فرغت من غسله
فحنطه بثلاثة عشر درهما وثلث مقداره درهم كما في الجمل والعقود والشرائع
والوسيلة والنافع والمعتبر والقواعد وعن النهاية والمصباح ومختصره
والجامع بل في المعتبر نفي علم الخلاف عنه وعن التنقيح نسبته الى الاصحاب ولعله
الحجة عليه مع ما عساه يظهر من معقد الاكثر ثلاثة عشر درهما وثلث انه اقل
الفضل في الدرهم للتوزيع ومن نقص عنه كان المستحب التنقيص هو واجب
والاقل اعني اقل هنا في الاخبار بل في المرسل عن الصادق ع اقل ما يجزي
من الكافور للميت مثقال وعن اخر مثقال ونصف كما انه لم اتحقق ما هو
من المعتبر اذ في المقنعة والخلاف والنهاية وكذا الغنية وعن الاقتصاد
وجمل العلم والمراسم والكافي وكتب الصدوق التحديد بالمثقال بل في الخلاف
الاجماع عليه كظاهر معقد الغنية فلا اعرف في ذلك الكلام الا ان يثبت ما
ادعاه في المنتهى ان المراد بالمثقال هنا الدرهم نحو ما ادعاه في الشرائع
بالنسبة الى مقدار الوسط باربعة دراهم حيث قال وفي بعض الكتب مثقال
والمراد بها الدراهم ونقله في الذكرى عن الشرائع بالنظر الى قول الاصحاب لكن عن
المحقق وسط الخبر بالمستحق هو في هذا الآن المثقال الشرعي على ما قبله درهم

وثلثة اسباع الدرهم فالدرهم نصف المثقال ونصف خمسه ولذا كانت
العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية والقيراط على ما قيل مثقال او ثلث من ثلثه
فالمثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فدعوى ان المراد بالمثقال هنا
الدرهم لا مأخذ لها فظهر من ذلك كله ان تحديد الاقل بالدرهم لا مستند
له الا ما عرفت كالمحكي عن الجعفي انه مثقال وثلث وان قرب منه مرسل
المثقال والنصف المتقدم لكن قد يقال لا بأس بالجمع مع التفاوت في الفضل
وكذا لم نجد شاهدا على هذا المقدار الآخر الذي ذكره المصنف بقوله وافضل منه اربعة
دراهم سوى ما عرفته من نفي الخلاف في المعتبر والاستظهار من مقنعة
الاكثر الذي سمعته سابقا بل في المحكي عن عبارة الفقه الرضوي ان اول الفضل
على مقدار الاكثر اربعة دراهم واما الوجوه الحسنة التي في القصد
من الكافور اربعة مثاقيل وعن نسخة اخرى الفضل وحكيت الفتوى به
عن كتب الصدوق وسائر كتب الشيخ والوسيلة والاصباح والجامع
بل هو معقد اجماع الخلاف ومن ذلك يظهر ما في الخلاف المتقدم في اللمعة
اللهم الا ان يثبت ما سمعته من التسامح فيها عرفت لكن قد يقال انه لا اشعار
في عبارة المصنف للقطع بان الاربعة دراهم افضل من السابق بعد
ثبوت الاقل المذكور سواء جعلناه مثقالا او درهما فضلا عن التوزيع فتم
واما الاكثر فثلثة عشر درهما وثلث للاجماع المنقول في الخلاف وعن الغنية
ونفي الخلاف في المعتبر وللاخبار الدالة على ان الحنوط الذي نزل للنبي صلى الله عليه وآله
اربعون درهما فقسمه اثلاثا بينه وبين علي وفاطمة ولمرفوعة ابراهيم
ابن هاشم السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره ومن لفظ
الاكثر فيها يستفاد وجود مرتبة اخرى للفضل والاصح بل قد يستفاد
المرتبتان الوسطى والاقل بضميمة نفيهما الى ما عرفت من كلام الاصحاب
وعليه فلا تقل بحثا فانه انه لا يستفاد من الاخبار الا المرتبة العليا لعله
لا يخلو من نظر ومن العجيب ما حكي عن ابن البراج من تحديد الاكثر بثلثة عشر درهما
ونصف اذ هو مع مخالفته لما سمعته من الادلة خال عن المستند الا ان يكون وقع

الحدائق

في الحدائق من الاشكال فيما ذكره الاصحاب من حمل هذه الاخبار بالنسبة الى هذا
المقدار على الفضل والاستحباب وان الواجب الاجزاء مسماه مع ان ظاهرها
في الوجوب وانه لا يصار الى المرتبة الوسطى الا مع تعذر العليا والى الدنيا
الا مع تعذر الوسطى اذ لا يخفى وضوح منع دلالتها على ما ذكر وحكاية الاجماع
على ذلك من بعضهم ونفي الخلاف من آخر وقصور اسانيد اكثرها وضعف
دلالة الباقي على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلافها بالجمع في
المقابلة فلذا ذكر اوضح قرينة على ارادة الاستحباب كما هو واضح فتم جيدا
هذا كله مع الاختيار واما لو تعذر الضرورة عقلا او شرعا يدفن بغير كافور
كما هو واضح ولا بدل له شرعا للاصل مع خلو الادلة بل قد يظهر من المحكي
عن التذكرة الاجماع عليه كما ان ظاهر الادلة حصر الحنوط بالكافور كقول
الصادق الكافور هو الحنوط وقوله انما الحنوط الكافور وعن ذلك كله ذهب
ذلك جواز تطييبه بالذريرة او بالمسك اعتمادا به لعدم التلازم بين جوازه
في نفسه وبدليته عن الكافور في الحنوط بحيث يجب مع فقده او يستحب كما هو واضح
ولا يجوز تطييبه بالمسك على الذريرة او الكافور كما في القواعد والتذكرة وفي
التحرير ونهاية الاحكام والبيان وظاهر الذكرى وفي المبسوط ان يخلط بالكافور
مسك اصلا ولا شيء من انواع الطيب وفي النهاية لا يكون مع الكافور اصلا
وفي الجامع لا يخلط بالمسك وفي الغنية الاجماع على انه لا يجوز ان يطيب بغير
الكافور وهو الحجة فيه بل في المنتهى وقول امير المؤمنين في خبر محمد بن مسلم وخبر
الحلبي مع ابي بصير لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت
بمنزلة المحرم والصادق في خبر يعقوب ابن يزيد عن عدة من اصحابنا لا يسخن للميت
الماء لا تعجل له النار ولا يحنط بمسك وما دل على اعتبار الحنوط بالكافور
في جملة من الاخبار المتقدمة بل يدل عليه ان اريد بما في العبارة ما يشمل
الكفن وغيره النهي عن تجمير الكفن وفي مرسل ابن ابي عمير وتقريب النار الى الميت
في الخبرين ضرب حمزة واتباع الجنازة بالمجمرة وخبر السكوني وخبر ابراهيم
ابن محمد الجعفري قال رأيت جعفر بن محمد ينفض بكمه المسك عن الكفن

وقد يقول ليس هذا من الحنوط في شيء هذا مع ما فيه من تضييع المال والاتلافه
من غير غرض نوعي يعتد به وموافقة العامة العمياء التي جعل الله الرشد في
خلافها اذ يستحب عندهم على ما حكي التطييب بالمسك وفي اخبار المقام تصريح بذلك
ولا بأس في جميع ما ذكرنا من طرح الذريرة كما استشعرها الائمة وغيره المستفيض من
الادلة المخصصة لما في العموم والاطلاق ثم قد بان لك من جميع ذلك ان الاجماع
نعم هو بشبهة تفرده كثير من الاصحاب بخلافه من الكراهة بل في الذي الى ان المتيقن كراهة
ان يجعل مع الكافور مسك وفي الخلاف وعن الاصباح الاجماع على كراهية
جعل المسك والعنبر مع الكافور كان ذلك الاول الاجماع ايضا على كراهة
تجمير الاكفان بالعود وفيه ايضا الاجماع على كراهة ان يكون عند غسل
الميت مجمرة يجمر فيها او مع التذكرة كما علمائنا اجمع تجمير الاكفان لعله هو
تجميرها بالبخور وفي المعتبر اجماع علمائنا على كراهية تجمير اكفان الميت وعلى
تطييبه بغير الكافور والذريرة وقضية ذلك كله مع الاصل الجواز على
كراهية واحتمال تنزيل هذه الاجماعات على ارادة مطلق المرجوحية [illegible]
القول بالتحريم من العامة وبعض الخاصة ليس باولى من ان يراد بتقدم
الجواز في معقد اجماع الغنية على الكراهة وان بعد كاحتمال القول ان معنى
كان ذلك مكروها كان ممنوعا لاستلزامه تضييع المال المحترم والاتلافه
بدون غرض صحيح اذ هو مع خروجه عن محل البحث من الطهارة من حيث كونه
تطييب الميت ولا يجيء فيما لو اريد تكفينه بثياب كانت مطيبة بذلك سابقا
قد يدفع بالاكتفاء بظهور طيب الجنة لمن يشم من المتقين مثلا في كونه
غرضا صحيحا ونحو ذلك على ان الاخبار وهنا بل عرفت الحق والقطع
في اسانيدها هذه الاخيرة في سند من الارشاد وان [illegible]
اصحابنا وسهل والكلام فيه معروف مضافا الى ما في دلالة من [illegible]
سيما فيه بالكراهة كما قد يؤيده ما في خبر ابن حمزة وغيره واحتمال ارادة التحنيط
فيه عوضا الكافور او على نحو لا مطلق التطييب ونحو ذلك بل في بعضها انه
[illegible] احتمال الارادة التعريض بذلك بالعامة حيث يجعلون الحنوط مخلوطا

بانواع

بانواع الطيب من الكافور وغيره ومنه يعرف وجه انحصار الحنوط بالكافور
فيما تقدم من الاخبار المحصرة مضافا الى الاشكال [illegible] دلالة مثل هذا
الحصر على المطلوب ان اراد مطلق التطييب كما تقدم في عدم دلالة النهي
عن اتباع الجنازة بالمجمرة ونحو ذلك ايضا اذ الاتباع خارج عما نحن فيه
مع ما في الصحيح او الحسن وغيره انه كره ان يتبع بمجمرة مع معارضته بالمرسل
قال سئل ابو الحسن عليه السلام هل يقرب الى الميت المسك او البخور
قال نعم وما في الغنية انه روي ان النجاشي [illegible] مسك سوى
الكافور وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام لا باس بدخنة كفن الميت
وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر وخبر غياث ابن ابراهيم
عن ابيه انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل على النعش الحنوط
وربما لم يجعله وكان يكره ان يتبع الميت بالمجمرة وخبر عمار وجمر ثيابه
ثلاث اعواد واحتمال حملها جميعا على التقية وخصوص الثاني على كون
ذلك من خواصه ليس باولى من حملها على بيان الجواز والرخصة وذلك
على الكراهة جمعا لسيما مع ما عرفت بل لعله اقوى من غيره في ذلك
في بدن الميت وثيابه ويكفي ذلك في حصول الرشد بالنسبة الى مخالفة
العامة ثم قد وضح لك من جميع ذلك ضعف ما يحكى عن الغنية من الاجماع
تجمير الاكفان مرادا به التحريم على الظاهر وان كان ربما يشهد له بعض هذه
الاخبار سيما مع امكان الجمع بينها وبين ما تضمن النهي عن ذلك بما اذا كان
على الميت اذا جمرت سابقا ثم كفن فيها ان كان مراده ذلك لكنها لا تقاوم
ما عرفت من الاجماعات وغيرها لوجوه عديدة لا تخفى فتأمل جيدا ومن
سنن هذا الغسل ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه ان اراده او يتوضأ وضوء
الصلاة كما في النافع والمعتبر واكثر الفتاوى بل الاعتضاد الذكرى وتبعه
واللمعة وجامع المقاصد وقصه ومن النهاية [illegible] والسرائر والجامع
وغيرها بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب ولم اقف على مستند ثم بملاحظة ما في المعتبر
بان الاغتسال والوضوء على من غسل ميتا واجب او مستحب وكيف ما كان

فان الامر به على الفور فيكون التعجيل افضل وهو كما ترى على انه لا ينطبق
على التخيير بين الاغتسال والوضوء ونحو ما من التذكرة بالنسبة للاغتسال
فاضعف كلم يبطل الوضوء ينبغي وفي المنتهى يكون كما ابلغ احواله من الطهارة
المزيلة للنجاسة العينية والحكمية عند تكفين الميت في الطهارة فان لم يكن
في الغسل استحب له ان يتوضأ لانه احد الطهارتين فكان مستحبا كالآخر
ومرتبا عليه استغنائه عنه وهو مع انه لا ينطبق على التخيير المذكور وفضيلة
المرتبة الاولى الاغتسال والوضوء كما هو المحكي عن الصدوق وانه
دقيق اعتباري لا يصلح ان يكون بمجرده مدركا لحكم شرعي معارض بالتعجيل
التعجيل في تجهيز الميت ونحو ذلك هذا مع ظهور الروايات المعتبرة في خلاف
ذلك ففي صحيح ابن مسلم عن احدهما ع قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم
قلت فيغسل ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل قال يغسله ثم يغسل يديه من
العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل وفي صحيح يعقوب ابن يقطين عن الرضا ع
ثم يغسل الذي غسله يديه قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه
اغتسل وفي خبر عمار عن الصادق ع ثم تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين
ثم تكفنه وعن الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع عن امير المؤمنين
ع من غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه اكفانه وتنزيل هذه الاخبار
على ارادة الترتيب في المستحب بالنسبة الى خلاف الثواب وعدمه فان فيها دون
الاغتسال او الوضوء وان كان هذا في نفسه اذ غسل اليدين الى العاتق
افضل من كونه الى المرفق وهو الى الركبتين افضل منه مجردا او على عدم التمكن
من الاغتسال او الخوف من فساد الميت او غير ذلك تعسف لا شاهد عليه ولا
معارض يلجئ اليه كدعوى اضافة ما فيها الى ذلك تخييرا بينها فيكون المستحب
احد امور ثلثة الاغتسال او الوضوء او غسل اليدين الى المنكبين ولعله
لذا لم يذكر في المقنعة والمقنع والمراسم والكافي على ما حكي الا غسل اليدين
الى المرفقين لكنه ضعيف لان ذلك قد تضمن ما كان عليهم ان نذكر
غسل الرجلين الى الركبتين كما انه كان على العلامة في المنتهى ذلك ايضا حيث

قال

قال بعد ذكر استحباب الغسل والوضوء ان لم يتمكن منه ويكفيه ان يغسل يديه
الى المرفقين ثم يكفنه وفي الغريب مما لا يعين من كتب في نهاية الاحكام
من غسلهما الى الذراعين ان لم يتفق الوضوء مستدلا عليه بالاستظهار
ويصح ان يستظهر للمتقدم وقد عرفت ان الموجود فيها الى المنكبين واحتمال
الاكتفاء بالذراع منها مع حمل الصحيح على التقريب من المنكبين كما
ترى مع انه لا دليل عليه وعن الصدوق في الفقيه انه استحب غسل اليدين
الى المرفقين قبل تنشيفه للميت ثم الوضوء والغسل بعده قبل التكفين و
لما تقدم فظهر لك ما فيه فلعل الاقتصار على ما عرفته من تلك الاخبار
مع التعريف من مضمونها باستحباب غسل ما له يتنجس من بدن المغسل
لما غسله فيتغير بعضها عند النقل ثم الاغتسال بعد ذلك ثم في رجحان
استحباب المسارعة للاغتسال في نفسه اما من حيث السبقة على التكفين عند
ارادة تأخير التكفين لغرض او لعدم وجوده او نحو ذلك وهو مرضي به
مما حكي عن ظاهر الاصحاب ان الغسل غسل المس كما يشعر به تعليلهم وقد
ورد به تصريح بعضهم لكنه حكى ذلك شيخنا في المقام عن الذكرى ان من الاغسال
المسنونة الغسل للتكفين وعن الزهري انه به رواية قلت ومما يحتمل عبارة
المقنعة والظاهر ان ما حكاه عن الذكرى في غير المقام والا فقد صرح فيها هنا
بانه غسل المس وكيف كان فلعل ذلك منهما نظرا الى قول احدهما ع في صحيح
ابن مسلم الغسل في سبعة عشر موطنا الى قوله واذا غسلت ميتا او كفنته
او مسسته بعد ما يبرد ونحوه في حسنه عن الباقر ع لكن بابدال الواو باو على
ما حضرني من نسخة الوسائل فيقوى حينئذ في الصحيح جعل الواو فيه بمعنى او
ارادة غسل المس منها فان الظاهر وقوع الغسل بعد التكفين فتم
حينئذ وكذا النظر من ... ويعضد كلمات الاصحاب ايضا ان هذا الوضوء انما
هو الوضوء الذي يفعل مع غسل المس لرفع الاصغر بناء على توقف التعليقين
على الحدثين فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر كما لا يخفى لا اشكال في صحة
استباحة الصلوة به وغيرها مما يشترط فيه الطهارة اذا تعقبه بعد ذلك ما يرفع

لحدث الآخر ولا فاجزاء المنية الرفع او الاستباحة به بناء على ما هو التحقيق
من الاكتفاء بنية الرفع او الاستباحة بناء على اعتبارها فلا يحصل للوضوء صحة بحيث
يترتب عليه ايقاع التكفين على الوجه الاكمل بدونهما اللهم الا ان يقال ان نية
التكفين تقوم مقام نية رفع الحدث او الاستباحة لا نفرادها الى الارادة ويتعلق
الوجه الاكمل الذي لا يحصل الا بذلك نظير ما قالوه في الوضوء لقراءة القرآن
ونحوها مما يستحب لها الطهارة لكن قال العلامة في القواعد والاقرب
عدم الاكتفاء بهذا الوضوء في الصلوة اذا لم ينو به ما يتضمن رفع الحدث
وعلله بعض شراح كلامه ان التكفين مشروع بدونه فلا يستلزم نيته
نية رفع الحدث وفيه نظر من وجهين الاول انه اوجه للحكم بصحة الوضوء
صح بالنسبة للتكفين بناء على القول باشتراط صحته بنية الرفع او ما يستلزمها
والثاني ان مشروعيته بدون الوضوء لا ينافي ما ذكرناه من الاطراف
الذي يكفي بمثله كما في قراءة القرآن وربما يدفع ذلك بان المراد بهذا
الوضوء وضوء خاص للتكفين فيكتفي به حتى لو كان صورياً لا الوضوء الذي
يشترط فيه ذلك اذ هو موقوف على دليل يدل على اعتبار الطهارة فيه
التي هي عبارة عن رفع الحدث وليس ايا المذكور في كلام الجماعة الوضوء
ذهو اعم من الطهارة وبذلك يحصل الفرق بينه وبين قراءة القرآن
ونحوها من المستحب التي يعتبر فيها الطهارة وكلا بأس في ذلك ما في عبارة
المص ونحوها من قولهم وضوء الصلوة اذ لا يراد به مبيح الصلوة بل المراد
صورة وضوء الصلوة كما انه لا ينافيه اشتراطهم صحة الوضوء بنية الرفع
او الاستباحة لان المراد بتلك الصحة انما هو صحة الدخول في الصلوة لا
مطلق الاعتبار وفي الجملة فيتجه ما صرح به من عدم الاكتفاء بهذا الوضوء
مع عدم تلك النية لعدم استلزام نية التكفين نية الرفع وهو موقوف
على نيته او ما يستلزمه ثم يتجه بناء على ما اخترناه من ان رفع الوضوء للحدث
فهو حينئذ لا مانع من الاكتفاء به حينئذ هذا كله فيما لو اراد من تأخر تغسيله

تكفينه

تكفينه اما اذا اكتفيه شخص آخر غيره فهو يناله بناء على ما عرفت من كلام الاصحاب
بالخطاب برفع حدثه اصغر او اكبر لا لاستفادة من خبر الحلبي الغسل للمتوضئ
والوضوء ان قلنا ان الوضوء لذلك الا انه لا علم ما ذكره احد منهم ويستحب
اجماعاً في الغنية وظاهر الخلاف او صريحه وعند علمائنا في التذكرة و
المعتبر وعندنا في الذكرى العمامة للرجل بدلاً للمرأة كما هو معقد ما في
الاخير ويقتضيه اطلاق الاولين وتركها المص لدلالة ما سيأتي عليها على
الاشتراك وقوله في مرسل سهل مضمراً بعد ان سئل كيف تكفن المرأة فقال
كما يكفن الرجل غير انا نشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد
على ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجال الحديث فاقد ينقطع عبارة
الوسيلة والاصباح والتلخيص من اختصاص ذلك بالرجل لاختصاص الاخبار
به ضعيف اذ هو اختصاص مورد كما في اكثر الاحكام لا اختصاص خصوصيته
حبرة بكسر الحاء وفتح الباء المموجة كعنبة ضرب من برود تصنع باليمن قطن
او كتان من التحبير هو التزيين والتحسين قيل ويقال ثوب حبرة على
الوصف والاضافة الى الوشي لا علان جمع موضع او شئ معلوم بل هو
شئ اضيف اليه الثوب كما قيل ثوب قرمز والقرمز صبغه ويراد المص كونها
عبرانية كما في المبسوط والوسيلة والنافع والقواعد والتحرير على النهاية
والاصباح وغيرها بل هو معقد اجماع المنتهى التذكرة بكسر العين وفتحها
منسوبة الى العبر جانب الوادي او موضع وكونها غير مطرزة بالذهب كما في
الكتب السابقة الا الوسيلة والجامع بل هو معقد اجماع الكتابين ولا بالحرير
كما نص عليه جماعة وصرح المص كغيره من الاصحاب بل في التذكرة وجامع المقاصد
نسبته الى علمائنا الاصحاب مضافاً الى ما سمعته من الاجماعات السابقة كونه الحرير
زائداً على الكفن الثلاثة المفروضة وانكره جماعة من متأخري المتأخرين وبعض
على الفاضل المعاصر الرياض لعدم ظهور دليل على ذلك من الاخبار الا ان
بل في كشف اللثام ظاهر اكثرها كونها من اللفائف المفروضة كقول ابي جعفر

في خبر ابن مريم كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين
صحاريين وفي مضمر سماعة ... سألته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما
كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والحق حسن
الحلبي بابراهيم عن الصادق عليه السلام ... ان الزائد على الثلثة موافق للعامة حيث
قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان
يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف
ان يغلبك الناس وان قالوا كفنه في اربعة اثواب او خمسة فلا تفعل قال
وعممته بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد
وايده الشيخ في الاستبصار ببعض المعتبرة المتضمنة لذكر الثلثة وان ما زاد
فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة قال لدلالته على
ان الزائد على الثلثة الذي هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة
وبلغه الزيادة من اتلاف المال واضاعته المنهي عنها في الشريعة وانت
خبير بجميع ما في ذلك اما اولا فلما عرفت بالنسبة للمستحبات غير محصورة في الاخبار
وكيف يا شيخنا ... الاخبار المنقولة التي تشهد لها ... احاديث الاصحاب
الامر قديما وحديثا ... من اوائل ... ومن مناظريهم المخالفين
كما هي ... دليلا ... بعض المعتبرة انهم
كقول ابي الحسن الاول ... اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما
وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين وفي برد اشتريته
باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار وفي قول الصادق
في خبر حمران بن اعين على هذا الاحتمال واظهرها بعد ان سئل عن الكفن فقال
يؤخذ خرقة فيشد بها سفله وتضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع
من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ... وعنهم
ابسطوا الحبرة بسطا ثم ابسطوا عليها الازار ثم ابسطوا القميص عليه وقول الباقر
عليه السلام في خبر محمد بن مسلم يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة

في خمسة

في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين لظهور اللفافة فيما يشمل الجسد
مع عدم القول بالفصل بين المرأة والرجل بالنسبة الى ذلك واحتمال ارادة
لفافة الثدي باحديهما ... بعيد والاظهر ما عرفته وعليه ما يحمل
حمل الخمسة في خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
في كم تكفن قال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار واحتمال ارادة
الخرقة من احدى اللفافتين يدفعه مع ما عرفت ما في خبر عبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلام ان العمامة والخرقة لا بد منهما وليستا من الكفن فيعلم منه انه
عند الاطلاق في كلامهم ينصرف الى غيرهما ويؤيده ما في اكثر الاخبار تثليث
الكفن ومن المستبعد عدم الخرقة ومنه مع ما في صحيحة الحلبي السابق يعرف
ما في التأييد المتقدم بقوله الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة
سنة من حمل العمامة والخرقة تمام الخمسة اذ قد عرفت ان العمامة ليست
من الكفن فلا ينصرف اليها الاطلاق مضافا الى ظهور قوله والعمامة سنة
في ارادة الخمسة ما عداها ولولا القطع بكون الخرقة من جملتها لامكن خصوص
هذه الرواية لا يمكن المناقشة فيها بما عرفت وبذلك يتضح ان تأييد
المطلق بقوله الى ان يبلغ خمسة اولى من التأييد به بخلافه كما انه يتضح ايضا
بما عرفت من هذه الاخبار مع ان المحكي عن العامة عدم الزيادة على
الثلثة حمل الصحيح المتقدم المتضمن للوصية على وجه آخر لا ينافي المطلق ويتضح
ايضا انه لا وجه للتأييد بما عرفته آنفا من انه اضاعة مال اذ لا وجه
لذلك بعد ثبوت الاستحباب لكن الانصاف ان المعلق في اثبات الحكم محل
الاصحاب واجماعاتهم والا فليس في الروايات ما يفيد تمام المطلوب من كل
وجه اذ اقصى ما تفيده تلك الاخبار بعد التسليم ... ان المستحب
زيادة لفافة واما انها حبرة عبرية ونحو ذلك فلا اللهم الا ان يتمم
بالاجماع المركب لكنه محل منع بل لعل الاقوى في النظر ان المستحب الحبرة
ليس مخصوصا بالثوب الرابع بل يجزي ولو كانت هو الثالث مع الاقتصار
على الثلثة كما صرح به كاشف اللثام وتدل عليه كثير من الاخبار المتقدمة

بل قد يمنع عدم الاقتصار عليها بان يزيد لفافة غيرها وجعل الحبرة
هي الثالثة وان كان الاولى مع وجود الحبرة ان يجعل اللفافة الثانية
كما يشعر به خبر يونس في احد الاحتمالين وبما ذكرنا يظهر لك ان استحباب
اللفافة الثانية كما يشعر به خبر يونس في احد الاحتمالين وبما ذكرنا
يظهر لك ان استحباب اللفافة الثانية ليس مشروطا بالحبرة بل هي في
نفسها مستحبة فمع عدم وجود الحبرة يستحب لفافة ثانية كما اشعر
به خبر يونس وغيره وصرح به بعضهم وان كان قضية بعض عبارات
الاصحاب ذلك من حيث تقييد اللفافة الزائدة بالحبرة لكن التامل قاض
بان مرادهم المستحب منه كذا التقييد بالعبرية فلا ينبغي الخلط
بالاستحباب عند انتفاء العبرية على انه لا دليل لهم واضح من الروايات
على استحباب العبرية في الزائدة اذ ليس الا نحو قول الباقر ع في خبر زرارة
كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنيّ حبرة
او اظفار وهو مع اشتماله على الترديد كما ترى لا دلالة فيه على اعتبار ذلك
فيما نحن فيه من اللفافة الثانية لكنك قد عرفت انه معقد اجماع المعتبر
والتذكرة وكان الاصحاب عملوا بما استفادوه من الاخبار من استحباب
كون الثوب الثالث حبرة عبرية لما ذكروه من اللفافة الثانية ولعلهم
لاجل ذلك حملوا ما فيها من زيادة الرابعة بترك ذكر المئزر في قطع الكفن كما قد
وقع نظيره في الاخبار وكلام بعض القدماء من الاصحاب حيث لا يجعلونه من جملة
الكفن بل يذكرونه ذكرا مستقلا لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في هذا المقام
ومن ذلك قوله في المبسوط الحبرة في احد الاحتمالين لكن كان عليهم
ان يذكروا استحباب كون الحبرة حمراء لاستفاضة الاخبار بذلك فيه ولولا
ظهور اتفاق الاصحاب كان المستحب عندهم حينئذ لامكن القول باستحباب
حبرتين احدهما اللفافة الاولى الواجبة والثانية الزائدة اما الاولى
فللاخبار واما الثانية فلاجماع السابقة كما انه لولا ظهور عبارات جملة
منهم كصريح الاخبار ان الزائدة لفافة لامكن القول بان المستحب انما هو ثوب

رابع

رابع يطرح عليه ولا يلف به الميت لقول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان اذ لا يكفن
به ولكن يطرح عليه طرحا فاذا دخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه وقوله
مضافا الى الكثرة ما دل على الاقتصار على تثليث الكفن ولا يكون البرد الزائد جزءا بل
ذلك من الكفن ما قيل انه ورد ان شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله فرش تحت رجلي
رسول الله ص في قبره قطيفة ولعله لا يأبى الحمل على ذلك جملة من عبارات الاصحاب
بل من الفقيه انه قال وان شئت لم تجعل الحبرة معه حتى تدخله قبره فتلقيه عليه
فتدبر جيدا وكيف كان فالظاهر ان استحباب الحبرة لا يختص المصنوعة باليمن وان
كان ربما يقال ان ذلك افضل بل قد يقال باستحباب مطلق الثوب المزين بالحسن
كما يومي اليه بعض الاخبار فتامل واما ما ذكره العلامة وغيره من كونها غير مطرزة
بالذهب فيدل عليه مضافا الى ما عرفت من انه معقد اجماع المعتبر والتذكرة
ان فيه اتلاف مال غير ماذون فيه ماخذ جامع المقاصد من تعليله بامتناع
الصلوة ثم قد يناقش فيما الحقه به بعضهم من المنع في الحبرة المطرزة بالحرير
لانه اتلاف مال غير ماذون فيه بانه يكفي في الاذن اطلاق الخبر نعم قد يستشكل
في خصوص التطريز بالحرير اذا لم يكن من جنس مزيج السدى او اللحمة تبعا
للاشتراط في الصلوة فيه وحاصل الكلام فيه وفي سابقه ان ما منع من
الصلوة فيه منع من التكفين فيه لما عرفت سابقا والا كان يقال يدخل
تحت عموم الحبرة يستحب التكفين به من حيث جنسه او غيره سيما بعد ما مر من استحباب
الجمال في الكفن وقد تقدم جوازه وتشميع غيره نعم لو صنعت الحبرة باموره
خارجة عما ذكرنا كان اضعف النهاية من الذهب نحو الحبرة تمنع للاتلاف
ثم انه قد ظهر لك ان تخصيص ما سمعته من تعليل المطرزة بالذهب بالمنع من التكفين
به لا ثياب الرياحين من حيث صرف ذلك مستحق مع تعليلها بتضييع المال من نظر
فتدبر جيدا وكذا يستحب زيادة خرقة لفخذيه اجماعا محصلا ومنقولا
مستفيضا كالنصوص وان اشتملت على الامر الظاهر في الوجوب بل في بعضها
ان الخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن لكن صرف ذلك الى ارادة الاستحباب
لازم في المقام كما لا يخفى خصوصا بعد قول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان ان

الخرقة لا تقد شيئاً التي تصنع لتضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل منها
وفي خبر عمار ابن عمه وفي هذا التصحيح بحث عار تفريع بكون هذه الخرقة
غير المئزر فاعتباره نظهر من الفقيه كما عن المنتهى من انها المئزر ليسمى بشيء
مرئاة لا فرق في استحباب الخرقة بين الرجل والمرأة للاصل واتحاد المقتضي
والمرسل المرفوع الدال على اتحاد كفنهما غير انها تزاد لفافة لثدييها الى
اعقال ثم تشد عليها الخرقة شداً شديداً وتسمى هذه الخرقة عندهم
الخامسة وكانه لانها من حيث زيادة الخرقة على الثلثة الواجبة
او لانها خامسة الاكفان المشتركة بين الرجل والمرأة وقد سبق شيء في
الاول بزيادة العمامة واختصاص العمامة ليست من الكفن بل نقول مع
ان الخرقة ايضاً كذلك ان ظاهر الصحيح وغيره كونها منه قبل كونها من المندوب
دون المفروض طرفيها جمع وتظهر الثمرة في الدخول والخروج بنذر الكفن
المندوب قلت لكن قد سبق شيء في بابه ايضاً وقد الحق به كتب ابي جعفر
الى [illegible] وغيره العامة وليس تقدم للعامة من الكفن انما تتعلق بما يلف
به الجسد من حيث اشتمال التعليل المنافي لجعلها من الواجب والمندوب
فلعل الاول مقدم كونها منه شرعاً وعرفاً ما دل على ذلك الى نوع من
المجاز ثم قد يشعر هذا التعليل كظاهر غيره بكون الخرقة منه فتحمل
الجمع المتقدم بالنسبة اليها كما ترى ذلك لا يخفى عدها من جملة اجزاء الكفن
من تامل ونظر في الخرقة ينبغي ان يكون طولها ثلثة اذرع ونصف في عرض
شبر ونصف كما في خبر عمار عن الصادق وفي عرض شبر خبر يونس عنهم
لكن ليس فيه تقدير الطول انما فيه خرقة طويلة وفي آخر وتكون الخرقة
طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفاً شديداً ولعل لذا قال المحقق
تقريباً جمعاً بينها فيجزي كل منها كما انه يجزي الاقل والازيد ما لم يؤد
الى الاسراف بل وكذا الطول ولعل التقريب في المتن راجع الى الجميع
وذكر المصنف في كيفية لف الخرقة المذكورة ان تشد طرفاها على حقويه ويلف
بما استرسل منها فخذاه لفاً شديداً وفي المعتبر وخرقة لتشد فخذيه لفاً

شديداً

ولعل لذا قال المحقق شداً شديداً ثم يخرج طرفها من تحت رجليه الى الجانب الايمن ويغمز
في الموضع الذي لففت فيه ولم اعثر على كيفية ذكرت في شيء من كلامهم اخذه الاصحاب
بل قضيتها سيما مع دعوى اجماع الغنية وغيرها كما حكي عن ظاهر عبارات الاصحاب ان الاولى
السنة بل يستحبها من الحقوين ولفها على الفخذين بالاستعمال في الاستثفار ويؤيد بما
ضربه بذلك الاستظهار في ان الغرض منها كما ليد ومن ما هناك شيء فجعل المدار
على ذلك لا يخلو من قوة وان كان الموجود في مرسل يونس عنهم فشد بها من
حقويه وضم فخذيه ضماً شديداً ولفها في فخذيه ثم اخرج رأسها من تحت رجليه
الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة
طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفاً شديداً والظاهر ان المراد من قوله في
فخذيه [illegible] على كون الظاهر ارادة الغمزة الموضع الذي انتهى عنده اللف منه
فقد يحمل ما سمعته من المعتبر على ذلك خصوصاً بعد ظهور كلامهم في ارادته بالخرقة ويكون
تحتها القطن فقد يمنع به الاذفار قطعاً كما لا مرتبة في [illegible] على القطن بالخرقة
شداً شديداً صحح لا يخاف ان يظهر شيء كما في خبر [illegible] من نسخ الوسائل و
الوافي قال في الثاني والذي ينبغي تقديم المجمع الشديد والسنة وفي بعض
النسخ اذفر وكانه بمعناه والاذفار لغة في المرخ الانفار بالنون المثلثة
وهو الشد بالنزاع عن السرابيل انتهى وقد يقال ان الاوضح من ذلك قراءتها ان ر
بالخرقة بالزاي المعجمة والانفار لا هو بالقطن بمعنى لا تفار ثم تؤذينا بالخرقة عليه
قال في كاشف اللثام بعد هذه الرواية فيحتمل ان يكون اذفر بالفاء والجمع
الدال اي طيب المتب بالخرقة التي تحتها القطن فطيب المتب بالخرقة التي تحتها
القطن تطيب المتب بالقطن بشرط القرب عليه ان يكون بالقاف والدال المهملة
اي املاه اعني ما بين الاليتين بالخرقة والقطن ما اي بالقطن [illegible] لا اعادة فيه
به اي بالقطن وفي التذكرة هكذا وجدت الرواية والمعروف بتغير لها من [illegible]
الالية اثقالاً قلت في ما يريد به الاول يطلق الثقال [illegible] صاحب مجمع البحرين
في الموضع الذي لففت به انتهى ملخصاً كشف اللثام ولا يخفى عليك بعد ما ذكره بل
عدم استقامته سيما الثاني وكان ما ذكره في المدارك نبهنا لحقه الى الرضي

وغيرها من الكيفية فذا خلا من هذه الرواية كما صرح به في الروض بناء على ان
الموجود فيها لا الفخذان وان تبعه الاكثر وهي بان يربط احد طرفي الخرقة
على وسطه المسبب انه بان لشقه برسها او يجعل فيها خيطا ويحكم ثم يدخل
الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ثم يشد بها ويخرج من تحت المشداد
الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي ثم يشد بها الى ان ينتهت
فادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهى عنده من الحقو هكذا وان كانت خبر يعدم
استفادة تمام ما ذكره من الاخبار بل خبر يونس منافي لبعضه لكن
لا باس بذلك كما لا باس بغيرها من الكيفيات للمعروف وخلو جملة من الاخبار
عن التعرض للكيفية بل قضيتها اطلاقها ما استعمته منها فاقض على ما للكنز
ان يكون بالتعميم بالخرقة فوق القميص على اليته وفخذيه دعوى لتكمل
المراد منه شدها تحت القميص وكل بعد الاب سرا بابه السقطة ان في التحفظ
من الكشف عورته ونحو خبر عمار بن حفص خرقة فيشد بها سفله ويضم
فخذيه بها ليضم ما هناك ونحو خبر معوية ابن وهب خرقة تعصب بها وسطه
شطرا لحفظ ذلك من الاخبار الظاهر فيما ذكرنا وان كان الاولى المحافظة
على ما في خبر يونس وان ما ذكره المص من ما في الطرفين على ما عقوب فلم اعثر على
ما يشهد له بل قد يصعب تصوره ان اريد ظاهره بحيث ينطبق على ما عرفت ثم
ثم ان المستفاد من النص والفتوى كون وضع الخرقة بعد ان يجعل بين اليته
شيء من القطن مثلا وان لم يكن شرطا في الاستحباب بها كالعكس على الظاهر لكن الاحوط
نحو ما في المستحب ذلك في لنظمه من بعض الاخبار وان المراد بما بين الاليتين في الخبر
وغيرها الوضع على الدبر كما صرح به جماعة وقضية اجماع الخلاف وحكي
عن آخرين بل لا اجد فيه خلافا في الجملة اذ لا نابي فيه الاقتصار على حشو
الدبر من غير تعرض للوضع عليه كما حكي عن جماعة وهو الحجة بعد قول الصادق
في خبر عمار تنجا فيجعل على مقعدته شيا من القطن وذريرة ونحوه افادة
ذلك غيره ولعل يرجع اليه المحكي عن القاضي ويسد دبره بالقطن سدا جيدا
بل المستفاد من خبر يونس عنهم وغيره الحشو ووضعه على القبل ايضا قال في خبر

واما

واما الى فصل تذر عليه شيا من حنوط ووضعه على فرجيه قبل ودبر كما التصريح
به من جماعة بل قيل يمكن تعميم ما بين الاليتين لهما خصوصا في المراة وعن التذكرة و
نهاية الاحكام وصف القطن بنزع الحب ولا باس به كما لا باس بالتقريب من القطن
لا غيره بعد حصول الغرض به فتيه وان خرج منه شيء فلا باس ان يحشى دبره
كما في القواعد والمنتهى وقضيته عبارة الخلاف والجامع وغيرها بل الظاهر
انه مراد كل من اطلق حشوه من دون اشتراط ذلك كما لا يخفى على من لاحظ
عباراتهم اذ فيها شواهد عليه فالظاهر بعض متاخري المتاخرين من كون
ذلك قولا مقابلا للاطلاق المتقدم في غير محله نعم ظاهر التذكرة او صريحها كالمحكي
عن نهاية الاحكام منع ذلك مع مراعاة لحرمته ميتا كحرمته حيا وهو ضعيف
بل لعل مراعاة الحرمة تقتضي العكس سيما بعد قيام الدليل عليه من اجماع الغنية
وعلى على في الخلاف المؤيد بالتتبع لكلمات الاصحاب والمرسل في وضع
لها القطن اكثر ما يضع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط وقول
الصادق في خبر عمار وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل وفي خبر يونس عنهم
م واحشوا القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وحملها على ارادة الحشو فيما
بين الاليتين ونحو ذلك مجاز بعيد لا مقتضي له نعم يتجه الاقتصار على ما ذكره
المص من الاشتراط كما يشعر به ما في الاخبار ونحوه مراعاة حرمة المؤمن
ميتا كحرمته حيا الا انه يستفاد الحكم من خبر عمار استحبابه حشو
مع وضع القطن عليه الخ فالاقتصار حينئذ الا قوله خاصة كما عن بعضهم لا يخلو
من نظر ثم الظ ارادة اعم من نفي الباس الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب في
والاخبار وصريح معقد اجماع الخلاف وان لم تقدير للقطن المحشو في الفتاوي
واكثر النصوص لكن في خبر عمار تحتاج المراة لقبلها قدر نصف من وكذا
يستحب زيادة عمامته من يرى لها اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص
وما في بعضها من ظهور الوجوب لا بد من صرفه اليه ولا معقد لها في النصوص
والفتاوي فيكون المدار على ما يحصل به اسمها لكن صرح جماعة انه يعتبر فيها
بالنسبة الى الطول ما يؤدي الهيئة التي ستاتي بان يكون لها طرفان ويكون لها

ذوابتاه من الجانبين فيلقيان على صدره وفي العرض ما يطلق معه اسم العمامة
قلت قد يناقش فيه بالنسبة الى الاول ان ذلك مستحب في مستحب واولى فلا يعتبر
فيها ذلك بل ولا في الاولى لجعل المدار فيها على ما يصدق اسمها نعم ينبغي
ان يكون لها حنك للنهي عن الاقتعاط بل لما سمعته من الحث تحت الاعرابي
والظاهر انها التي لم تشتمل على الحنك كما في الحدائق مع ان هذا في الحقيقة راجع
الى كيفية التعميم لا الى العمامة نفسها وقد تقدم سابقا ان الاقوى ان العمامة ليست
من الكفن واجبة ومندوبة كما صرح به جماعة بل حكاه في كشف اللثام عن
المعظم وعن كشف الالتباس نسبته الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما
تشعر به اخبار تكفينه صلى الله عليه وآله بثلاثة اثواب مع ظهور انه عم في كونها منه في عدة
اخبار بل في بعضها ما هو كالصريح في ذلك كالتعليل فيه بانها انما تعد من
الكفن ما يلف به الجسد وفي بعضها بعد ذلك انه لا يقطع سائر رقعها من القبر
لكونه جزءا للكفن واخراجها عن التوظيف في الوصية بالكفن المندوب وكذا النذر
والنظر فيها في الاستثناء الاول لكن لا وجه في الامر فيه سهل اذ هو لا
تظهر في ذلك ثمرة في امور اخر كعدم اشتراطها بشرائط الكفن فيها ونحو
ذلك وفي الذكرى وجامع المقاصد والروض وكتاب الجعفرية انها ليست
منه واجبة لكنها مندوبة جمعا بين تلك الاخبار وما دل على انها منه كقوله
في صحيح ابن سنان ثم الكفن القميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة تعصب بها
راسه وفي خبر معوية بن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب الى ان قال وعمامة
يعمم بها وفي خبر يونس بن يعقوب ان اباه اوصاه فقال اشتر لي بردا واحدا
وعمامة واحدة لها فان الموتى يتباهون باكفانهم وفيه ان الجميع
محمل هذه الاخبار على نوع من المجاز ولو لما عرفت نعم وهيئة وضعها
ان يعمم بها محنكا بالاجماع على الظاهر كما في كشف اللثام وعليه الاصحاب في المعتبر
وذهب اليه علماؤنا كما في التذكرة والظاهر انه لا خلاف فيه في الذخيرة وجميع علمائنا في
الحدائق ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير العمامة
للميت من الحنك وقول الصادق عليه السلام في خبر عثمان النواء فاذا عممته فلا تعممه عمة

الاعرابي

الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها
الى خلفه واطرح طرفيها على صدره كما في التهذيب واكثر نسخ الكافي ومن
دون بعضها واطرح طرفيها على ظهره والمراد بالاعرابي من غير حنك
كما في الحدائق وكذا في المبسوط ومن المعروف في رواية خبر عثمان النواء المتقدمة
ما ذكره العلماء من انه تلف بها راسه لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان
على صدره والامر منه في ذلك خبر يونس عنهم عليهم السلام ثم يؤخذ وسط العمامة
فتثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن
ثم يلقى على صدره ونحوه المحكي عن الفقه الرضوي هذا مع انا لا نعرف في ذلك خلافا
بل في التذكرة ويستحب العمامة للرجل تثنى عليه محنكا ويخرج طرفاها من تحت الحنك
ويلقيان على صدره ذهب اليه علماؤنا انتهى نعم في خبر عثمان النواء ما
يقتضيه بعض نسخ الكافي ما ينافي ذلك كخبر حمران بن اعين ثم خذوا عمامة
فانشروها مثنية على راسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته لكن لم اعثر
على عامل بها فانه قال في كشف اللثام عقيب التخيير بينها انتهى ولا يخفى عليك
ما فيه بعد ما عرفت بل التخيير طرحهما او تأويلهما بالاخبار في المطلق كخبر معوية بن
وهب ويلقي فضلها على وجهه مع ان المحكي عن الكافي على صدره وهو اضبط
من الشيخ فخبر عمار ويلقى طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمى
بها على وجهه وصحيح ابن سنان ويرد فضلها على وجهه وعن التهذيب روايته
على رجليه ويمكن اتحاد الوجه والصدر وتأويل الرجلين بجهتهما لكنه
بعيد ويستحب ان يزاد للمرأة لفافة لثدييها كما في المبسوط والوسيلة والتذكرة
والجامع والنافع والمعتبر والقواعد والارشاد والتحرير والمنتهى وغيرها
بل لا اجد فيه خلافا بينهم فما عساه يشعر به نسبته الى الشهرة في كلام بعضهم بوجوده
في غير محله كالتوقف فيه من آخر نظرا الى ضعف مستنده من مرفوع سهل
المضمر سألته كيف تكفن المرأة فقال تكفن كما يكفن الرجل غير انه تشد على ثدييها خرقة تضم
الثدي وتشده الى ظهرها الحديث اذ هو مع عدم قدحه في ذلك فيه بعد انجباره
بما عرفت حكم مستحب يتسامح في دليله وعليه اتفاقهم من عدم جواز المسامحة في

ولكنه

في مثل الاستلزام تضييع المال المحترم بدونه ولا لعدم انحصار فوائد المال في الاغراض
الاخروية حسب بل يكفي في عدم كونه تضييعا مثل ارادة عدم بذو حجم التذهيب و
عدم امتثاله لا كفان بها مثلا وثانيا انه بذل المال في احتمال ترتب النفع الاخروي به
لا يعد تضييعا للمال لا عرفا ولا شرعا اذا كان الاحتمال معتدا به ناشيا من مخرج
يفيد الاستحباب او خبر ابي او نحو ذلك وثالثا ان حرمة التضييع لا تعارض ما دل
على التسامح في ادلة السنن بل هي كحرمة التشريع يرتفع موضوعها بثبوت الاستحباب
ولو بخبر ضعيف بعد ان دل الدليل المعتبر على اعتباره في مثله ورابعا قد يقال
انه بعيد بل ضعيف عند التامل ان الخبر الضعيف المثبت لحكم خاص اجنبي يحكم به
على العام القاضي بحرمته لشموله ما دل على التسامح لمثله فالحاكم حقيقة ما دل على
اعتباره في مثل المقام لا هو نفسه لكي لا يلحظ التعارض بينه وبين ذلك
العام كسائر الادلة الخاصة لا سيطرة حال تعارضها الى دليل حجيتها ومن هنا
يحكم بالخاص المستحب في مقابل العام وان كان كتابيا لا يقاومه الا بعارضه المقام
مع الامر بالاحتياط لانا نقول حال الخبر الضعيف مثلا في المقام بعد قيام
الادلة المعتبرة على اعتباره كالخبر الصحيح المعتبر اذا دل على استحباب فرد من افراد العام
المحرم فما يقال فيه يقال هنا ثم قد يتنازع في شمول ما دل على التسامح كقوله
من بلغه ثواب على عمل لما اذا عارض عموم تحريم فتامل جيدا فانه من المسائل كثيرة
الفوائد جدا وكذا يستحب ان تزاد المراة نمطا كما في النافع والقواعد وعن
التحرير والمهذب وظاهر المقنعة وغيرها ان ذلك مستحب مع الخرقة فيكون لها خمسة
على كون النمط مما تلف به تلك لفا كذا احدها الواجب لظهور ادلة زيادتها
على كفن الرجل واجبة ومستحبة على العلامة فتعوض عنها قناعا ولا الا ان الكل
الحرج مستحبة للمراة ولا لفافة الجذب عند المصنف وكله ماتقدم وقد عرفت
سابقا ظهور الاجماع على استحباب ما دون ما بالنسبة اليها وفي الوسيلة ان المسنون
ستة اشياء ان يزاد للرجل لفافتان وخرقة وعمامة وللمراة لفافتان او
لفافة ونمط وخرقة تشد بها ثدياها ومن المستحب الاستاذ لا عظم فانه حاشية
المدارك انه لم نجد في كلام الاصحاب الثلث تلك بل نظهر من المقنعة والخلاف

والمبسوط

والمبسوط ومحكي المراسم وفي المستحب اربعة قال في الاول بعد ذكر زيادة
الحبرة وان من سنة اكفان الرجل ان كفانها مثل كفانه ويستحب ان تزاد
ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط ونحو ما عن النهاية الا انه قال
ان يعطى احدهما لفافة الثوبين وقال في الثاني والمسنون خمسة ازار
احدها حبرة وقميص ومئزر وخرقة ويضاف اليه ذلك العمامة وتزاد المراة
ازارين آخرين الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقال في الثالث بعد ذكر
اكفان الرجل الواجبة والمندوبة ويستحب للمراة ان تزاد لفافتين على ما قدمناه
سلفا ويستحب ان تزاد خرقة تشد بها ثدياها الى صدرها ونحو المحكي عن
المراسم لكنه لم ينقل عنه ذكر لفافة الثوبين فيحتمل فيرجع ما سمعته في عبارة المقنعة
وقال في كشف اللثام لعلهم ارادوا الزيادة على اللفافة المفروضة اي يستحب ان يزاد
الرجل لفافة وهي الحبرة او وجبت والمراة لفافتين ليتم لها تلك وخرقه بعد او منع
فلاحظ وعن ... فتستاد فتزاد لفافة اخرى اما حبرة وما يقوم مقامها ثم قال
وان كانت امراة زيدت لفافة اخرى وحرم عليها نمط وظاهر التربيع انه كان
عاملا برواية النمط والا فالتثليث وعلى كل حال فالثلاثة مقتضى الارادة
في كلامهم بل في الغنية ما يقتضي استحباب الثلث في الرجال حيث اطلق بعد ذكر
الواجب استحباب زيادة لفافتين احدها الحبرة وخرقة للفخذين الى ان قال
كل ذلك بدليل الاجماع كما يحكي من القاضي من استحباب التثليث كذلك مع كون احدها
احدها حبرة وكون احدها على نمط ان كانت امراة وان لم توجد حبرة
فلفافة ازار بل قد يظهر من المعتبر والهداية كالمحكي من رسالة والد الصدوق
الحلي استحباب النمط للرجال ايضا لذكرهم له مطلقا قال في الاول ويزاد بالنمط
والنمطة تبسط عليها الحبرة وتبسط الازار على الحبرة وتبسط القميص على الازار
ونحوه من رسالة ابيه وفي الذكرى انه قال في المقنع يزيد ابيه بلفظ الحبر
النمط وزيد في الهداية بعد ذلك وبعد مئزرا وهو دليل على التثليث لكن
قد يقال انه اظهر منها كون النمط شيئا يفرش تحت كفن المستلزم انه يلقى ابا الميت
ومن الحلي انه قال ثم تكفنه في درعه وعمامة ومئزر ولفافة ونمط وتعمه

الى ان قال والافضل ان تكون الملاف ثلثة احدها حبرة عشبة وتجزى واحدة
الى غيره ذلك من عبارات الاصحاب وقد نقل ما ذكرنا جملة واخبر منها ثم قال
بعدها فظهر ان النمط مغاير للحبرة في كلام الاكثر وان بعض الاصحاب على التحب
للفاضل فوق الازار الواجب للرجل والمراة وان كانت تسمى احدها نمطا انه
الخمسة في كلام الاكثر غير الخرقة واللفافة والتسعة للمراة غير القناع انتهى وهو
صريح فيما قلنا وكان غرضه بما استظهره من الاكثر من مغايرة الحبرة للنمط الزايد
على ما في الشرايع وان كانت امراة زيدت على مستحب الرجال لفافة اخرى يكون
تدبيها وربما سمي نمطا والتحقيق الاول وهو مذهب شيخنا ابو جعفر في كتاب الا
الاقتصاد لان النمط هو الحبرة وقد زيدت على الكفن لان الحبرة مستحقة من
التربيع والتخميس وكذلك النمط هو الطريقة وحقيقة الاكثر من الاوشح ذات
الطرايق ومنه سوق الانماط بالكوفة انتهى وظاهره عدم التحب للفاضل اخرى شاملة
للجسد والحبرة فكيف يعتد ما فهم من الاقتصاد بل انا مما سمعت من عبارة
فتح حبلة وكيف كان فقد يستدل على التحب المذكور بالنسبة للرجل والمراة باجماع
الغنية المؤيد بغيره من عرفت بل على الاربعة بالنسبة للمراة والرجل والمراة باجماع
الخلاف المؤيد ايضا بذلك وبما رواه في المحاسن مصابيح الانوار عن جعفر بن محمد
عن ابيه ان فاطمة كفنت في سبعة اثواب وعن ابراهيم ابن محمد عن جعفر بن المكدر
ان عقبا كفن فاطمة في سبعة اثواب وعلى ابراهيم به بتضمينه ظهور كون السبعة
غير الخرقة او غير القناع وخرقة التحديد وعلى خصوص كونه احدها نمطا بما ارسل
من الرواية في السرائر ثم ما قتصار ذا المقنع مع التاييد بغيره بكثير من الاصحاب
بل في المدارك نسبه اصحاب المراة الى قطع الاصحاب وفي حاشية الكتاب للشيخ علي الخط
بالحركة ثوب فيه خطط معد للزينة فان لم يوجد جعل بدله لفافة كما يجعل بدل
الحبرة لفافة اخرى عند فقدها قاله الاصحاب انتهى ولكن مع ذلك كله قد يقطع
ناظر على ان المقصد وفيها التي هي متون الاخبار بل جميلها لقد كادوا اعرضوا الخصوص
سيما الافتاء به على ابي بحيث ما كاد ما مع التسامح في ادلة السنن وقد عرفت انها
المناقشة في جريانه التسامح في مثل المقام فيكفي ذلك في ثبوت ما قلناه وفي تخصيص

ما في الصحيح ان ما زاد مستحب الى ان يبلغ خمسة فالزائد مبتدع ان لم يكن وان كنا
لم نقف في شيء من اخبارنا الموجودة في الوسائل والوافي على ذكر النمط بل ولا
على ما يدل على التحب بتلك اللفائف في المراة فضلا عن الرجل وفضلا عن
الاربعة اذ ليس فيها الا ما سمعته مما دل على التحب الخرقة ثم مرسل يونس الكفن
فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة
خمسة اثواب فانه مع تسليم كون المراد بالخمسة ما عدا العمامة وخرقة الفخذ به
وحدها المراة والتلفيفة المندوبية لا دلالة فيه على الازار الواجب واللفافة فوقه
وقد تكون الحبرة المقدم الا انه يبقى الاصل عموم ادلة الامر بالحبرة الامر بحملها
المكلفة فيستفاد منه للرجل لفافة ثالثة وقيل بدفع احتمال ارادة اللفافة
التي بين ادخالها باحكامها دخل المطلق في المقيد مشروط باتحاد المكلف
به وتنقيح ذلك باحالة عموم نفي التكليف قد يدل فيه ظهور الخطاب فيه ولهذا
التقرير يظهر انه لا بأس في الاستدلال به وتطابقها قول الصادق في خبر ابن سنان عبد
الرحمن في كم تكفن المراة في خمسة اثواب احدها الخمار والباقية في صحيح ابن مسلم
يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق
وخمار ولفافتين من حيث دخول الخمار في الخمسة بل لعل بعضها يكون مثل هذا
النمط فتأمل ثم قال في الحدائق في خصوص الاطناب بعد ذكر الاستدلال به للاصحاب
على التثلث وانه غلط ولبس فيه على المراد بالدرع القميص والمنطق
بكسر الميم ما يشد به الوسط ولعل المراد به هنا ما يشد به الثدي الى ان قال ولا
يسمع فيها ذكر للنمط بل ولا دلالة على التحب زيادة للمراة لفافة عن كفن الرجل كما
بيناه فيما يستحق من مفاد الاخبار اعتبار الدرع والمنطق ثيابا والثلث لفائف
في مطلق الكفن انتهى وفيه ما في الحدائق الاولى المنطق بما ذكر ما لا يخفى لعدم
مناسبة المعنى اللغوي اذ الناطق احاطة للغيرة والمنطقة والنطاق ما يشد به
وفي القاموس المنطق شقة تلبسها المراة وتشد وسطها فترسل الاعلى على الاسفل
الى الارض والاسفل يجر على الارض ليس لها حجزة ولا ساقان انتهى بل لعل الارادة
المنتهية منه على اقرب كلفافة الكتاب وعن اهل المتابعة لا يتوجه ما ذكرته ومن جميع

ما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جماعة من متأخري المتأخرين من تركنا النص وغيره خوفا لما انه
فلاحظ واما النمط فعن الصحاح انه ضرب من البسط وعن شمس العلوم فراش منقوش
بالعهن بالعهن على الهيئة والمحيط انه الزاد وعن النهاية الاثيرية ضرب
من البسط له خمل رقيق وعن فقه اللغة للثعالبي والسامي انه ستر من الاساس
والمغرب انه ثوب من صوف وفي موضع من المغرب المعمل ثوب حسن من صوف
يطرح على الهودج وعن موضع آخر منه قيل وهو بالفارسية نهالي وعن المصباح انه
ثوب من صوف ذو لون من الالوان ولا يكاد يقال للابيض نمط وعن تهذيب الازهري
النمط عند العرب والزوج ضرب من الثياب المصبغة ولا يكادون يقولون النمط والزوج
الا لما كان ذا لون من حمرة او خضرة او صفرة فاما البياض فلا يقال له نمط وعن القاموس
النمط ظهارة فراش ما او ضرب من البسط والطريقة والنوع من الشيء وثوب
صوف يطرح على الهودج قلت لا يخفى بعد بعض ما في هذه الكتب عن كونه لفافة وللعلم
بل فتح ما عساه يظهر من بعض الاصحاب من عدم كونه لفافة العطف عليها تراد
لفافة وغيرها لكن المعروف في تفسيره عند الاصحاب ما نص عليه في المعتبر وعن التذكرة
والمنتهى والسرائر وغيرها انه ثوب فيه خطط بل في جامع المقاصد نسبته الى حكاية
عن جماعة من الاصحاب وذلك الظاهر انه لا خلاف في ان النمط ثوب كبير يشمل البدن
كاللفافة واطرافه اشتهر وقد سمعت سابقا ما حكيناه عن حاشية الكركي فتنبه
جيدا وكذا يستحب ان يوضع لها بدلا من العمامة قناع اي خمار بلا خلاف اجده بين
المتأخرين بل نسبه غير واحد الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا
الى ذلك صحيح محمد بن مسلم وخبر عبد الرحمن المتقدمان ومنه شرح الارشاد لفخر الاسلام انه
الخنثى المشكل يكتفى فيها بالقناع لان الخنثى المشكل حكمها في الذكر الاستتار بالقناع
وعموم العلامة وشبهه ممنوع وفي الاحرام حكم حكم المراة انتهى ولا يظهر في
ولعل الاصحاب في تحصيل المستحب يقتضي بالعمامة والقناع فتنبه ويستحب ان يكون
الكفن قطنا ابيضا وهو مذهب العلماء كما في المعتبر بزيادة كافة في التذكرة
كما عن النهاية الاجماع عليه وفي الخلاف نفي الخلاف عن استحباب البياض منه الاولى ويدل
على المطلوب مضافا الى ما سمعت مما لا نتحرى ما نقل في المعتبر والتذكرة ان النبي ص كفن

بالقطن

بالقطن الابيض وقول الصادق ع في خبر ابي خديجة الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به
والقطن لامة محمد ص وقول الصادق ع في خبر جعفر بن ... وخبر ابن القداح قال
رسول الله ص البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم والباقرية
في خبر جابر قال النبي ص ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا
فيه موتاكم والمقصور منها عن افادة الوجوب بعد الامر به مثل الامر بعد نفيه
حملها على الاستحباب فما عساه يظهر من الخلاف من وجوب كونه قطنا ضعيف او يحمل
على ارادة الاستحباب ثم ان قضية ما سمعت من معقد الاجماع تقييد استحباب القطن
بالبياض وبالعكس وربما يقال بحمل كل منها على ما سمعته من الادلة من حيث الامر بالقطن
مستقلا والامر بالبياض وبينهما عموم من وجه فمن كفن بقطن غير ابيض او بالعكس
جاء بالمستحب من جهة وترك من اخرى فاذا ارادهما معا جاء بهما معا لكن قد
يدفع ذلك بان المتجه في مثل بعض صور شرط حمل المطلق على المقيد تقييد كل منهما
بالآخر فيختص الحكم بما ان المستحب القطن الابيض سيما بعد ما عرفت من معقد
الاجماع وحمل الادلة الخاصة كل منها من دون تقييد لما عساه يظهر من بعضهم
خلاف الظاهر فتامل جيدا كما ان قضية اطلاق الخبر وكلام الاصحاب عدم الحاق
ما قاربه في الاكراه نعم قد يقال ذلك في خصوص الكتان لما تعرفه انشاء الله عند
ذكر المكروه وفي خصوص السواد للاجماع في المعتبر والتذكرة وعن نهاية الاحكام
عليه وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا وللنهي عن التكفين به في خبر الحسين بن
المختار عن الصادق ع فما عن المشهور من كراهة غير الابيض مطلقا مع انا لم نتحققه لا
دليل عليه كما انه لا دليل على ما في الذكرى من كراهة مطلق الصبغ اللهم الا ان
يراد بالسواد في الخبر المتقدم المصبوغ او غير الابيض وهو ممنوع واضعف من ذلك
ما عن ابن الجنيد من المنع من التكفين بالمصبوغ وكانه حمل الامر بالبياض على حقيقته
من الوجوب وفيه ما عرفت مع ان قضية ذلك ايجاب خصوص الابيض لا تحريم
المصبوغ فقط ثم انه ينبغي استثناء الحبرة من استحباب البياض كما نص عليه بعضهم
لما قد عرفت سابقا من دلالة الاخبار المستفيضة على استحبابها مع كونها حمراء بل ربما
يظهر من قول الصادق ع في خبر عمار رجعه يونس الكفن بردين فان لم يكن بردا فاجعله كله قطنا

فتحقق فالدلم يجد ما يعم قطنا فلا يصلح للامر بالشيء بالغاية التي للقطن ما فضله عليه
ولعله المرجح باستحبابه وقد يؤيده قول الكاظم ع وكفنت ابي ع في ثوبين شطويين كان يحرم
فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين
دينارا لو كان اليوم لساوي اربعمائة دينار الاستبعاد بلوغ قيمته هذا المبلغ وهو فضل
محض فتأمل على كون الحبرة ينبغي استثناؤها من استحباب القطن لا انه ينبغي
استثناء القطن منها كما يعرفه ما تقدم في التفصيل ويستفاد من ظاهر عبارة
المتقدم شمول استحباب كون الكفن قطنا للعمامة وبالاولى الخرقة كما عساه يستشكل
في ذلك بناء على كونها ليست من الكفن فلا تشملها الادلة ضعيف ثم قد يستشكل
في استحباب ما هو خارج عنه لذلك مع ان الاقوى خلافه من حيث ظهور ادلته في شمولها
لا تقييده حال الحبوة فتأمل ويستحب ان ينثر على الحبرة واللفافة والقميص ذريرة
بل على سائر الكفن بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر والتذكرة من الاجماع على استحباب تطييب الكفن بها بل عن
الخلاف الاجماع الصريح على استحباب تطييب الميت بها ويشهد له خبر عمار والتي على وجهه
ذريرة وقول الصادق ع في موثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من
ذريرة وكافور وفي موثق عمار ايضا فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها
من الذريرة الى ان قال ويجعل على كفنه ذريرة بل الظاهر استحباب وضعها على القطن
القطن الذي يوضع على فرجي الميت كما يشعر به كلام الشارح الا ان الاصح بل لا ظهر
المنتهى بلا خلاف فيه على خبر عمار فيجعل على مقعده شيئا من القطن وذريرة
ورواية الحلبي مرسل يونس عنهم ع ثم اعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط فضعه
على فرجه قبل ودبر وما سمعت من ظهور كلام في المنتهى من عدم الخلاف بها على اللفافة
الظاهرة وكذا ما عساه يشعر به الاقتصار عليها اولى ما في العبارة عن المقنعة
والمبسوط والنهاية والوسيلة والجامع البيع مع عدم استحباب غيرها كالذي عساه
يشعر به الاقتصار في العبارة والقواعد على الثلاثة من عدم استحباب ما عداها
فتأمل والمراد بالذريرة الطيب المسحوق على ما في المعتبر والتذكرة بل لا يظهر من الاول
انه المعروف بين العلماء حيث نسب ما قاله بعض الاصحاب من انه نبات يعرف
بالقمحان الى الاختلاف المعروف بين العلماء وترجيح الجامع لتفسير ذلك بانه فتيت قصب مفعول
وهو ما ذكره على المنتهى واختاره من متأخري المتأخرين الثاني والشهيد الثاني معللا

لم في

لم في الاول بان اللفظ انما يحمل على المتعارف انتهى بل الكركي بعد ان حكى ما ذكره المعروف
اولا بين ان الاولى زاد من التفسير ان الاصحاب اضطربوا في تفسير الوضع من انها فعيلة
بمعنى مفعول اي ما يذر على الشيء والاقرب حمله على ما ذكره المعتبر والتذكرة ويكون في ان
يقتصر على ما تقدم من كراهة تطيب الميت بغير الكافور كالمسك والعنبر ونحوهما بل اذا لم
يستحبا كان كذلك في الذريرة مع ان ما في بعض الاخبار السابقة من نفي ما عدا
الكافور من المسك يكرهه الا انه ليس من الحنوط بل يشعر بانه كان ذريرة بالمعنى
الوضعي والحاصل انه لا ينبغي الشك في بعد ما ذكره من الارادة المسحوق من كل طيب
لمعروفية العلمية منها ثم قد نبهنا الان عبارة على ما حكاه النقاش من انها الترا
بالبري يجعلونه اخلاطا من الطيب يسمونها الذريرة وما حكاه في التذكرة من انها
الورد والسنبل والقرنفل والقسط والاشنة وكلها نبات ويجعل فيها اللاذن
وتدق جميع ذلك لاجتماع الوصفية والعلمية وربما يرجع اليه ما في كلام في
عرفنا الان كانت نوع خاص من الطيب مسحوق يسمى ذريرة ولعلها هي التي ارادها
في المدارك بانه طيب مخصوص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها لكن في
في المعتبر والمبسوط والنهاية والمصباح ومختصره وكذا جامع المقاصد الا انه
وعن التذكرة انه قال بعض الفقهاء ونشد به اهل العلم الظفر واللاذن والحمل او بفتح
القاف والتخفيف كواحدة القمح دقاقها به الى القمح فلت وعن القاضي عياض كلاما
حكي عن الراوندي انه قيل انها حبوب تشبه حب الحنطة التي تسمى بالقمح
تدق وتلك الحبوب كالذي في لها ريح طيبة لكن حكي في الروض انه وجد بخط الشهيد
نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة هي القمحة التي يؤتى بها من ناحية
نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة بعض الرساتيق بحيط بها حية والطريق
اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك القصب ترك حتى يجف ثم يقطع عقدا وكعابا
ثم يعبى في الجوالقات فاذا اخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة عفن
وصار ذريرة ويسمى قمحة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح
الا للوقود انتهى قلت لعل المراد بالقمحة في كلام او ذلك فكان ما يرجع اليه
الجميع ما عن الشيخ في التبيان ان الذريرة فتات قصب الطيب وهو قصب يؤتى

بر من الهند يشابه قصب النشاب بل وكذا ما في ثم ان الذي رآه انما نبات
طيب غير الطيب المعهود يقال لها القمحان نبات يجعلونه على رأس دن الخمر
ليكسبها الريح الطيبة انتهى لكنه عجيب لان المحكي عن العين ان القمحان يبق
ورس ويقال زعفران وعن تهذيب الازهري عن ابي عبيد زبد الخمر ويقال الطيب
وعن المحيط الزعفران والورس وقيل ذريرة تعلو الخمر وعن المقاييس الورس
او الزعفران او الذريرة كل ذلك يقال وعن المجمل الورس ويقال للزعفران
والذريرة والله العالم الا ان يدعى ان ما ذكرناه اقرب وكيف كان فلعل الاجزاء
مما سمعت من المعروف عندنا الآن لا يخرج من قوة كما ان القول بالقصب
شامل لجميع ذلك من قنات قصب الطيب من القمحة ومن الاجزاء اليمانية وغيره
ذلك مما تقدم فليست هي كل طيب مسحوق ولا شخص خاص لا يخرج ايضا من فوق
وبه يجمع بين تلك الكلمات المتفرقة لكون المثبت مقدما على النافي فلا
يسمع من احد منهم الحصر فتفهم جيدا وكذا يستحب ان تكون الحبرة فوق اللفافة
الواجبة بلا خلاف اجده فيه بين الاصحاب كما ذكره في كشف اللثام ويدل
عليه رواية يونس ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط الازار بناء على احد الاحتمالين
او الظاهرين فيها ثم قوله والقميص باطنها اي باطن اللفافة الواجبة ظاهر في استحبابه
ايضا كالاول وهو محل نظر وتأمل لما عرفت من الوجوه المتقدمة الا ان يريد الهيئة المركبة
من الحبرة واللفافة كما انه قد عرفت سابقا ما يشهد للاول من عدم اشتراط استحباب
اصل الحبرة بكونها الرابعة بل يكفي اذا كانت الثالثة الواجبة للاخبار المتقدمة
ثم يستحب فيها ان تكون الرابعة كما مضى الكلام فيه مفصلا فتذكر ومن السنة ايضا
ان يكتب على الحبرة والقميص والازار والجريدتين كما في الهداية والمبسوط والمعتبر
وعن والارشاد وعن النفلية والمراسم والمقنعة مع ترك الاخير الازار كالنهاية مع
ترك الحبرة وزيد العمامة في المبسوط والقواعد وعن النهاية والوسيلة والاصباح
وكذا التحرير مع اسقاط الجريدتين وفي التذكرة كما عن المهذب والاقتصار
اطلاق الاكفان وعن المصباح ومختصره الاكفان ولعله يرجع اليه ما في الجامع
ويكتب على الجريدتين والحبرة والاكفان والعمامة كما في الدروس ويكتب على الجريدتين

والقميص

والقميص والازار والحبرة واللفافة والعمامة هذا بالنسبة الى المكتوب عليه
واما اختلافهم في مقدار المكتوب ولم اقف في شيء من الادلة على هذا التعميم
سوى ما في الغنية من الاجماع على ما في المتن لكن قد عرفت انه ترك الحبرة وانما
نعم الموجود في خبر ابي كهمس ان الصادق عليه السلام كتب على حاشية كفن اسماعيل ابنه الخبر
المنقول عن الاحتجاج انه كتب على ازار ابنه اسماعيل ومن هنا قد يتأمل
في استحبابه في غير ما ثبت من الاجماع والخبر كالعمامة ونحوها سيما مع عدم
ظهور فائدة في تكرار المكتوب على القطع الزائدة على ما عرفت للاكتفاء بمرة في
ترتب ما يتصور من الفوائد كالتبرك ونحوه بها فلا حاجة الى الزائد
اللهم الا ان يقال بعد ثبوت الجواز من الاصل السالم من المعارض للقطع بعدم
الاهانة بمثل ذلك بل هو تعظيم عند التأمل واحتمال ترتب النفع المقصود
بالتكرر به عليه سيما بعد ذكر بعض الاصحاب استحبابه وثبوته فيما عرفت من القطع
الثلاثة لا بأس بفعله ولا مانع منه وما عساه يقال انه لم يعلم ترتب النفع
على الفعل الذي لم يحرز مطلقا النفع عليه وان كان في الواقع هو كالعدم
ترتب المضادة الاتفاقية مدفوع بعدم اعتبار التمام فيما كان ترتب النفع
عليه انما هو من الخواص التي لا مدخلية للقصد والنية فيها وكذا ما يقال
من احتمال تلوث ما يجب احترامه من المكتوب بالنجاسة ونحوها اذ هو مع
انه منفي باصالة عدمه يمكن القول بجوازه مع العلم بالتلوث لانتفاء تحقق الاهانة
المنافية للتعظيم التي هي هتك الحرمة في امثال ذلك مع قصد التبرك واستدفاع
العذاب وطلب الرحمة والرضوان واحتمال القول ان المدار في الاهانة وهتك
الحرمة ونحوها على الفعل الظاهر فيها عرفا في حد ذاته ولا مدخلية لقصد
التبرك ونحوه في دفع ذلك اذ لا ريب في تحققها بوضع شيء من الخرق في
القذر ونحوه وان قصد الاستشفاء والتبرك او القول ان تجنيب هذه الخرق عن
النجاسة ونحوها غير محرزة هتك الحرمة ومنافاة التعظيم وان كان لا ... بها
كان ذلك حكمه بل لها ادلة اخرى علم بظاهرها على ما قصد به التبرك ونحوه
فيكون التعارض بينها وبين ما دل على التبرك ونحوه بها تعارض العموم من وجه

ضعيف بل ممنوع اما اولا فلمنع الانفعال للنفس فقط كما هو المشاهد في
العرف واما ثانيا فلمنع الاختصاص بما نحن فيه من اهل العرف انه لا شيء فيه من
التحقير واما ثالثا فلانه بل هو تعظيم وزيادة احترام ولعل ما ذكر من المثال انما
هو لعدم التبرك بها كما هو الحال المتعارف فيه من الاكل ونحوه كون الامتناع
بها انما هو بالخاصية فلا حاجة الى دعوى المنع في هذه الاماكن الزكية
اولا فيتجه في هذه الصورة بخصوصها لا يتحمل بقصد التبرك والاستشفاء
ونحوها واما ثالثا فقد تقدم في كلامه انه لا يعتمد عليه في وجوب تجنب هذه
الامور المحترمة التي هي ونحوها غير التعظيم والاحترام وحرمة التحقير والاهانة
على انه بعد التسليم يكون الفعل يترجح ما نحن فيه بوجه غير حقيقي منه حينئذ
ما قد انسلخ عنه خاصة نحو الكلام بل هو فيه وفيما سبق من المكتوب و
ما يكتب به وغيرهما فظهر من ذلك كله انه لا مانع من فعله بل ربما قيل
انه راجح ومستحب عارضا للقطع القطعي بما نقله العدة لا من ال
حصول سببها وطلب لذلك وعليه بني النساخ ونحوه ذكر الشاهد وثانيه
بحث منه كونه في محله ثم قد يقال بالاستحباب ان قلنا بان دفن النقيب نوع من
البلوغ حتى يشمله عموم ما يبلغ او لعموم التبرك والاستشفاع بالتربة لا
كانت موجودة والا كان للتامل في استحبابه مجال بل وفي جوازها بقطع
تلويثها ما يجب احترامه منها ان يكون جوازها كما فيه اساءة للادب
ما يقبحه العقل كالكتابة على ما يجاذب العورة من الجسد خصوصا هذا الكلم
في المكتوب عليه ان كان كثير مما تقدم من ثياب فيه وتلخيص باني بعض
واما المكتوب فاسمه ونسبه في الهداية كما عن سلار اسم ابيه ولم اقف على ما يدل
عليه وانه يشهد الشهادتين اي كتبه فلان يشهد ان لا اله الا الله وان
ما عن زيادة وحده لا شريك له كما في الذكرى عن النهاية وان محمدا رسول الله
صلى الله عليه وآله واقتصر ابن ادريس كما عن ابي الجنيد عليهما والصدوق في الهداية كما عن
الغنية والمراسم والمقنعة والعزية على الاول ولعله للاقتصار على ما جاء
من الاخبار بكتابة الشهادة على حاشية كفن ابنه اسماعيل وعن كتاب الغنية للشيخ

والاحتجاج

والاحتجاج للطبرسي على ان اسماعيل يشهد ان لا اله الا الله وكما مر عليه الاصحاب ممن ذكر
الشهادة الثانية اولى اذ هي مع كونه مشهورا بينهم بل هو معقد نفي الخلاف في
الخلاف والغنية الاجماعي وكونها خيرا محضا واشتراكها مع الاولى في كلا ما
يتصور من جلب النفع ودفع الضرر وغير ذلك يؤيدها ما رواه الحلبي في الجار
نقلا عن مصباح الانوار عن عبد الله بن علي بن ابي عقيل قال لما حضرت فاطمة
الوفاة دعت بماء فاغتسلت ثم دعت بطيب فتحنطت به الى ان قال فقلت
هل شهد معك ذلك احد قال نعم شهد كثير ابن عباس وكتب في اطراف كفنها
كثير بن عباس تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله تماما مع ضميمة ظهور
عدم اسماعيل منابعة والحسني في ذلك ولعله منه في عدم ما تقدم نظيره
انه اذا ذكر الائمة في مع ذلك فعن الظاهر كان حسنا كما عليه الاصحاب
الا انه ذكر اسمائهم يجب تبركا او باضافة الاقرار بكونهم ائمة على نحو الشهادتين بل
بل لعله اولى في الخلاف والغنية الاجماع عليه قال في الاول الكتابة بالشهادتين
والاقرار بالنبي والائمة ووضع التربة في حال التدبير انفراد محض لا يوافقنا احد
من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وعملهم عليه وقال في الثاني ويستحب ان يكتب
على الحبرة والقميص والازار والجريدتين انه يشهد الشهادتين [illegible] والاقرار بالشهادتين والنبي
وبالائمة وبالبعث والعقاب والثواب الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع
انتهى وكفى بذلك دليلا مثل مضافا الى ما عرفته سابقا خصوصا ما تقدم
في المكتوب عليه فلا يقدح فيه ما ذكره جماعة من متأخري المتأخرين من عدم الوقوف
على نص وانه شيء ذكره الاصحاب على انه قد يشعر به ما حكاه في البحار
نقلا عن فلاح السائل الى ان قال كان صديق يقال له ابن ابي فارس [illegible]
استعجل صلاته رفضوه وهو ممن يعتدي بفعله تداوما بحالة فيه بعد وفاته
فقال عليه السلام انه ثم ختمت الناقصة عقيقا عليه الله ربي ومحمد
نبيي وعلي وسميت الائمة ائمتي ووسيلتي واوصيت ان يجعل في بعد الموت تكون
جواب الملكين عند المسألة في القبر سهلا الخ ثم مر كتاب في كتاب ربيع الانوار
للزمخشري في باب اللباس والحلي عن بعضهم انه كتب على فص خاتمه لا اله الا الله

وادعى ان يجعل في عنقه مؤمنة ارجو وبما صح عن الاستاد الاعظم عن كشف الغمة
ان بعض الامراء السامانية كتب الحديث الذي رواه الرضا (ع) لاهل نيشابور
بسنده عن آبائه الى الرب تعالى بالذهب وامر ان يدفن معه فلما مات رأي في المنام
فقال غفر الله لي بتلفظي بلا اله الا الله وتصديقي محمدا (ص) واني كتبت هذا الحديث
تعظيما واحتراما انتهى قلت ولعله لذا سمي من هنا كاشفة بسلسلة الذهب وان كثيرا
ما اكتبه في كاسي للمحو بالماء واضع عليه شيئا من تربة الحسين (ع) فارجو
تبركا واجد شهود في حديث رويناه عن امير المؤمنين (ع) ثم تحقق تصديق ذلك لكنه
مشروطا بالصدقة عقيبه فرددته ونسأل الله التوفيق الى هنا ومما نقله غير واحد
عن غيبة الشيخ عن ابي الحسن القمي انه دخل على ابي جعفر محمد بن عثمان العمري (ره)
وهو في النواحي الاربعة وسواد الساج ثم وجهه وبين يديه ساجة
ونقاش ينقش عليها آيات من القرآن واسماء الائمة (ع) على حواشيها فقلت
يا سيدي ما هذه الساجة فقال لقبري تكون فيه اوضع عليها او قال اسند
اليها وقد فرغت منه وانا كل يوم انزل اليه واقرأ فيه اجزاء من القرآن تلك
ومنه يستفاد ما هو مشهور في زماننا هذا صار ذلك فيه من الامور التي
لا يعتريها شوب الاشكال وعليه كافة علماء العصر من استحباب كتابة القرآن
على الكفن وتوابعه مضافا الى ما سمعته سابقا ومنه يظهر من فحاوي الادلة من
مشروعية الاستفادة والتبرك وطلب الرحمة والعفو بما هو مظنتها واي
شيء اعظم من القرآن سيما بعد ثبوت ورود الامر بها هذا ما ستسمعه من
ما رواه في الوسائل نقلا عن عيون الاخبار وكتاب الامالي عن الحسن بن عبد
الله الصيرفي عن ابيه في حديث موسى بن جعفر (ع) انه كفن بكفن فيه حبرة استعملت
له تبلغ الفين وخمسمائة دينار كان عليها القرآن كله انتهى قلت وظاهره
ان الحبرة استعملت للكاظم (ع) لكن الذي رايته في البحار نقلا عن العيون مسندا
الى الحسن بن عبد الله عن ابيه قال توفي موسى بن جعفر (ع) في يدي سندي بن
شاهك فحمل على نعش ونودي عليه هذا امام الرافضة فسمع سليمان ابن ابي جعفر
الصياح ونزل من قصره وحضر جنازته وغسله وحنطه بحنوط فاخر وكفنه بكفن

فيه

فيه حبرة استعملت له بالفين وخمسمائة دينار عليها القرآن كله الخبر وهو ظاهر في
كون الحبرة مستعملة لسليمان ومن هنا قال في البحار الاستدلال بهذا الخبر على
كتابة القرآن بعيد اذ ليس من فعل المعصوم ولا تقرير منه فيه الا ان يقال وقوعه في
حضور الرضا (ع) يقتضي تقريره ولا يخفى ما فيه انتهى قلت لكنه غنية عن اقامة
الدليل بالخصوص عليه بعد ثبوت الجواز باصالته وعدم حصول الهتك والاهانة
له بذلك بعد كتابته بقصد التبرك مع استفاضة الشرع باستحباب الجريدة اهي
او حق ترتيب الهلاك ذلك جميعه عليه الا الاستبعاد فيه من حيث عدم ورود دليل
بالخصوص مع ما تراه من زيادة اهتمام الائمة (ع) بذكر ما له ادنى نفع في حال
هذا المقام وذلك لان الاكتفاء بحرمة بعض المشروعات اعتمادا على نقل انظار علمائه
شيعتهم احاله لم ينقل الينا من اخبارهم الا القليل او لغير ذلك فاستناده يظهر
من الشهيد الثاني من التوقف فيه لا يخلو من نظر وكذا الحكم الثاني في
ذكر في المقاصد بل قد يظهر من الثاني في المنع حيث قال بعد ذكر الشهادتين ذنابه
واسماء الائمة (ع) ولم يذكر الا بعض الاصحاب كتابة شيء غيرها ذكرها وانقلاب كل
يعتد به بدليل على المنع بادنه واعراض الاصحاب عن التعرض للزيادة يشعر بعدم
تجويزهم مع ان هذا الباب لا مجال للرأي فيه فيتجه المنع انتهى وفيه ما عرفت بل
لعل تعرض الاصحاب من مضمون خبر ابي كهمس انما ذكروه مع اعترافهم بعدم
ورود شيء فيه يشعر بجواز مثل ذلك من انواع الخير دفع مثل هذا الضرر
فتحصيل مثل هذا النفع العظيم لكن الاحتياط يقتضي بانه ينبغي ان يتجنب مثل مظان
وصول النجاسة ونحوها اليه ولعل كتابته في شيء يستصحب مع الميت لا يصل
شيء من قذارات البدن اليه ولعل من هنا جعل ذلك في قبري انتهى ومن الله اسأل
التوفيق هذا ومما ينبغي ان ينقل في البحار وغيره من جنة الامان للكفعمي عن السجاد
علي بن الحسين زين العابدين عن ابيه عن جده عن النبي (ص) قال نزل جبرئيل على النبي (ص)
في بعض غزواته وعليه جوشن ثقيل آلمه ثقله فقال يا محمد ربك يقرئك السلام
ويقول لك اخلع هذا الجوشن واقرأ هذا الدعاء فهو امان لك ولامتك وساق
لسان الى ان قال ومن كتبه على كفنه استحيى الله ان يعذبه بالنار وساق الحديث الى ان قال

فضل دعاء الجوشن

قال الحسين عليه السلام اوصاني ابي بحفظ هذا الدعاء وتعظيمه وان اكتبه على كفنه
وان اعلمه اهلي واحثهم ثم ذكر الجوشن الكبير قال المجلسي ره رواه في البلد الامين بعينه
بهذا السند وزاد فيه ومن كتبه في جام بكافور او مسك ثم غسله ورشه
على كفنه انزل الله في قبره الف نور وآمنه من هول منكر ونكير ورفع عنه
عذاب القبر ويدخل كل يوم سبعون الف ملك الى قبره ويبشرونه بالجنة
ويوسع عليه قبره مد بصره ثم قال وفي اللآلئ قال السيد ابن طاوس قدس
الله روحه بعد ما اورد الجوشن الصغير المنتخب فتقول الى كم من عدو انتضى على
سيف عداوته في كتاب مهج الدعوات قال خبر دعاء الجوشن وفضله وما
لقاريه وحامله من الثواب بحذف الاسناد عن مولانا وسيدنا موسى بن جعفر
عن ابيه عن جده عن ابيه الحسين بن علي امير المؤمنين صلوات الله عليهم
اجمعين وذكر نحوا مما رواه الكفعمي في فضل الجوشن الكبير وساق الحديث الى
ان قال قال لي جبرئيل يا محمد يا نبي الله لو كتب انسان هذا الدعاء في جام بكافور
ومسك وغسله ورشه على كفن ميت انزل الله تعالى في قبره مائة الف نور ويدفع
الله عنه هول منكر ونكير ويامن من عذاب القبر ويبعث الله اليه في قبره سبعين
الف ملك مع كل ملك طبق من النور ينثرونه عليه ويحملونه الى الجنة ويقولون
له ان الله تبارك وتعالى امرنا بهذا وان نونسك الى يوم القيمة ويوسع الله
عليه قبره مد بصره ويفتح له بابا الى الجنة ويوسد [illegible] مثل العروس في حجلتها
من حرمة هذا الدعاء وعظمته ويقول الله تعالى اني استحيي من عبد يكون هذا
الدعاء على كفنه [illegible] الى قوله قال الحسين عليه السلام اوصاني ابي امير
المؤمنين وصية عظيمة بهذا الدعاء وقال يا بني اكتب هذا الدعاء على
كفني وقال الحسين عليه السلام فعلت كما امرني به ابي ثم قال بعد ذلك اقول ظهر
من بعض القرائن ان هذا الخبر من السيد [illegible] ره وليس هذا الاثر في
الجوشن الكبير كما في كتاب الشيخ ابو طالب بن رجب هذا الخبر من كتب
السيد في الدعاء [illegible] ابن داود لمناسبة لفظ واشتراكها في هذا اللقب
[illegible] فادخله النساخ في المتن انتهى ثم رحمته المجلسي في البلد الامين

عن النبي ص قال من جعل هذا الدعاء في كفنه شهد له عند الله انه وفى بعهده ويكفى
منكرا ونكيرا وتحفه الملائكة عن يمينه وشماله بالولدان والحور ويجعلونه على طبق
ويبنى له بيت في الجنة الى اهل بيته وهو هذا الدعاء بسم الله الرحمن الرحيم اللهم
انك حميد مجيد ودود شكور كريم وذكر على الآخر ما سيأتي في كتاب الدعاء
انتهى نكتة ومن ذلك كله نظير كله فوق ما تقدم لنا سابقا من كتابة القرآن
ونحوه من الادعية والاذكار مما يحصل به دفع الضرر وجلب النفع ولا ادري
لاستبعاد ذلك من حيث حصول الجنة ونحوها سيما اذا لم يطلع ذلك ونحوه
مالم يرد عليه دليل معتبر بعنوان الانحصار الخصوصي بل لرجاء ترتب النفع عليه فلا
ينبغي منه منع شرعي ثم انما ذكرنا نظيره من الاحتياج ان يكون ذلك الى الكتابة
بتربة الحسين ع حيث ان في وصف الكتابة والتربة درجات ترتب المقصود
وفي الحكم منها الا صحاح وغيره الشيخ في كتب عن ابي عبد الله بن جعفر الحميري
الى الامام القائم صلوات الله عليه سئل عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل
يجوز ذلك ام لا فاجاب قد يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله
وسئل روي لنا عن الصادق ع انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد
ان لا اله الا الله فهل يجوز ان نكتب مثل ذلك بطين القبر او غيره فاجاب يجوز
ذلك ولا اظن فيه بالاحتجاج طين القبر [illegible] على طينه بل ظاهره موافقة
في الذكرى عن المبسوط والاقتصاد من التخيير بين التربة وغيرها من الطين وما
عن ابن الجنيد من اطلاق الطين والماء ولعل مقتضيه عدم التقييد بما كتب به
من ابن بابويه [illegible] وكذا الادلة [illegible] على ما ذكره المصنف بل الاشبه في المختلف
وكاشف اللثام الى المشهور من انه ان لم توجد التربة فبالاصبع ولعلهم
لذلك حكي عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم التخيير في الكتابة بين
بل في المقنعة الامر بالكتابة بالاصبع ثم قال ولو كتب بالتربة الحسينية
ففيه فضل كثير وفي الذكرى وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام حاكيا
لسند الاخير عن ابن علي وغرية المقنعة الامر بالتربة الحسينية اولا فان لم توجد
فبالطين والماء ومع عدمه فبالاصبع بل في الاخيرة لو قيل بالكتابة المروية

قبل ذلك ولو بالاله كان حسنا قلت ولعل الوجه فيما ذكره ان الظاهر
من الكتابة الموثرة لا انها حقيقة في ذلك ومن هنا حكي عن المفيد في الرسالة
ونص عليه في السرائر والمنتهى والذكرى وغيرها انه تبل التربة بالماء وتكتب
ولعله عليه يحمل المحكي من اطلاق الاكثر الكتابة بل لولا ما شعر به جامع
المقاصد والروض من نسبة الكتابة بالاصبع الى الاصحاب بالاجماع عليه
لامكن منعه فلا ريب حينئذ في تقديم تلك الكتابة عليه حتى ما اشتهر من بعض
اللثام من تقديمها ولو بالاله نعم انه لا ريب ~~في تقديم تلك الكتابة في~~
في رجحان التربة الحسينية على غيرها اللهم الا ان يقال ان ما كان غيره موثرا وكذا
في المقام من الموثر حتى بالتربة والمحافظة على المكتوب من التلويث
سيما الموثر بالماء نظرا بمنزلة المكتوب في القرطاس كما هو المتعارف في زماننا
هذا وهو لا يخلو من قرب عند التامل في مثل كتابة القرآن ونحوه سيما الكتابة
في مظان التلويث ومن ذلك كله ظهر لك ان المراد بالكتابة بالاصبع من عبر
تابعا لما حكي عليه في كشف اللثام وغيره ولم اعرف نصا بالخصوص على ما هو متعارف
الآن في عصرنا من كتابة الجريدتين بالسكين ونحوها بل ربما يشعر ما اعترفنا
به من حسن ظهور كلام الاصحاب في انحصار تلك المراتب الثلاثة اللهم الا ان يقال
النظر مرادهم نفي ذلك التحتم فيه استحباب والا فالمدار على تحقق الكتابة بان لا هم
يكون ثم يكتب بالسواد او مطلق الصبغ على ما يأتي ومنه يعرف ح القطع با
بالاحتراز بكتابته بالاصبع استبداد الى جميع الحكم المحكي من غيرهم انه قد عرفت
سابقا استحباب الجريدة فاعلم فعند فوت الجريدة استحب ان يجعل بدلها شجرة اخرى
كما نص عليه كثير من الاصحاب قديما وحديثا بل ربما ظهر من بعضهم
دعوى الاجماع عليه ولعل ذلك كاف فيه والا فلم اعثر على ما يدل عليه في
شيء من الادلة نعم ربما يستفاد من خبر زرارة كما ستعرفه فهو مستند الى الرطبة
حسنة وغيرها في المطلقات الجريدة مطلق الشجرة من غير اشتراط ان ذلك
فقد الجريدة كما ذكرناه عند البحث عليها وهو ظاهر السرائر ولعل الاصحاب
لم يريدوا التقييد بل المراد انه مع وجود الجريدة لا ينبغي العدول الى غيرها فاقتضى

ما يجمع به في المندوب في اللفافة وكونها حبرة فقد تقدم سابقا ما ينفع تمام
في المقام فلاحظ وتأمل ومن المستحب ان يخاط الكفن بخيوط منه بلا
خلاف اجده فيه بين الاصحاب بل نسبه في الذكرى وجامع المقاصد الى الشيخ و
المستمر مشعرين بدعوى الاجماع عليه ولعله الحجة مع ما فيه من التجنب عما لم يبلغ
بلغ في حده وطهوره والا فلم نعثر على ما يدل عليه شيء من الادلة وكذا
قوله عليه السلام لا تبل بالريق وان كان الاظلاف في كراهة الجمعة عندهم وعلله
في المعتبر الى الشيخ في المبسوط والنهاية ثم قال ورأيت الاصحاب يجتنبونه و
بانهم يبلونها بالبول لازالة الاحتمال ورد قوتها ان الاولى ذكره مرسلا في الوافي التقصي
وهو جيد مع انه الحجة قد يندرج في فضلات ما لا يوكل لحمه والظاهر انه لا باس
بلها بغير الريق للاصل كما صرح به غير واحد بل لعله يشعر به الاقتصار على الريق فيها
في كلامهم ومن المستحب ان يجعل معه جريدتان من سعف النخل اجماعا
من الفرقة المحقة محصلا ومنقولا مستفيضا بل متواترا كالنصوص خلافا
لغيرهم من اهل الباطل والحمد لله كما علم من خبر يحيى انه ذلك نسبها بعدما ورد
انها تنفع المؤمن والكافر والمحسن والمسيء وانها تجافي عن الميت العذاب
والحساب بينهما مادامت رطبة قال الباقر في صحيح زرارة بعد ان سئل
عن علة وضع الجريدتين مع الميت انها تجافي عنه العذاب والحساب مادام
العود رطبا انما العذاب والحساب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل
القبر ويرجع القوم وانما جعلنا السعفتين لذلك فلا يصيبه عذاب ولا
حساب بعد جفوفهما انشاء الله ومنها نطلع على ما فيه فيما ذكره جماعة من متأخري
المتأخرين من الحجة في فعل جريد على الجريدتين ما يناسبه لم ادر الاصحاب وعلله
بالمحافظة على بقاء الرطوبة اللهم الا ان يقال بالصحاب به تعبدا الا على ذكره من
من العلماء وهو حسن ان ثبتت النسبة الى الاصحاب كما انه يستفاد منه الحكم كصريح
غير من الاخبار ومعقد اجماعي الانتصار والخلاف وغيرهما اعتبار كونهما
رطبتين اي خضراوين مضافا الى قول ابي الحسن الاول في خبر محمد بن علي بن عيسى
بعد ان سئل عن السعفة اليابسة اذا قطعها بيده هل يجوز للميت ان توضع معه

معه في حفرته لا يجوز ان ينسى بل من العبث والحيطة في تهذيب اللغة اعتبار
الرطوبة في مفهوم الجريدة ولعله لذا او لغيره تركه المصنف وان كانت الاحوال
بعيدا عنا في الاطلاق العرفي ثم قد يقال ان شرط الخوص معتبر في مفهوم الجريدة
والاشهب بالسعف كما نص عليه في الروض مع ان الذي سمعته في الصحيح المتقدم
ظاهر في الاجتزاء بالسعف ايضا وان كان الاحوط ان لم يكن اقوى الاقتصار
على الخوص ثم ان ظاهر الصحيح المتقدم كغيره من الاخبار عدم مشروعية
الجريدة لمن لا يخاف عليه من عذاب القبر فلا تشرع للصبي والمجنون وغيرهما
لكن نص بعضهم على ضرب على الخلاف ذلك لكل ميت صبي وغيره ناسبا له الى
اطلاق الاخبار والاصحاب بل في الذكرى قال الاصحاب ويوضع مع جميع اموات
المسلمين حتى الصغار لاطلاق الامر انتهى وربما يؤيده ما رواه في المقنعة
وغيرها من ان الاصل في مشروعية الجريدة وصية آدم ع ولده لدى ان يفعلوا ذلك
له ثم فعله الانبياء بعده ثم اندرس في الجاهلية فاحياه النبي ص قال في
المقنعة ووجدت اهل بيته باستعماله وصارت سنة الى ان تقوم الساعة انتهى
اذ لا ريب في تشريعه للانبياء مع امن عذاب القبر فربما يحمل ما سمعته على
ارادة بيان الحكمة وهو حسن جدا ثم ان الاحوط في تحصيل هذا المستحب وترتيب
هذه الثمرات العظيمة وضع جريدتين بل تعددهما من التعجب ما يحكى عن البعض من ان
المستحب جريدة واحدة كما انه لا ذكر من ... للمتواتر من الاخبار فضلا عن
الاجماع بتعسر بل قد يستشكل في مشروعية واحدة فقط من حيث ظهور التثنية
في كلام الاصحاب وكثير من الاخبار ربما قد ورد من شق النبي ص الجريدة اذ لا
محافظة على التعدد وخصوصية الاثنينية في ذلك وما عساه يقال انه
لا ظهور في التثنية في ذلك بل هي واردة على كلام في الزائد على نحو دلالة العلم
على افراده لا خصوصية لاحدها في ثبوت الحكم للاخر فيكون النوع بالنسبة
الواحد صحيح لو قلنا ان التعدد من حيث كونه تعدد الا في خصوصية فاحتمل
ما على الزائد بنحو بعد التسليم ظهورها في خصوص المقام فيما ذكرنا كما لا يخفى
على من اعطى النظر حقه في التأمل في الاخبار نعم ربما ظهر من قول الشهيد في

الحسن كالصحيح ان رجلا من الانصار مات فشهده رسول الله ص فقال لقرابته
خضّروا صاحبكم فما اقلّ المخضّرين يوم القيامة فقلت لابي عبد الله ع واي شيء التخضير قال توضع
جريدة رطبة قدرها ذراع فتوضع واشار بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه
الاجتزاء بالواحدة ومن هنا قال في الوسائل ان هذا محمول على جواز الاقتصار
على الواحدة ويأتي مثله كثيرا انتهى لكنه حكى عن الصدوق انه قال بعد ذكره
الحديث هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله ان يجعل للميت جريدتان
من النخل خضراوتان الخ قلت وهو كالصريح فيما ذكرنا وظني ان المراد بالخبر
انما هو اصل التخضير من غير نظر الى الاتحاد او التعدد كما ان النظر في كثير من تلك
الاخبار التي اشار اليها في الوسائل منها الحسن كالصحيح قيل لابي عبد الله ع لاي
شيء توضع مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة فهي
جريدة وغيرها اراد به الجنس لا الوحدة فلا منافاة فيه نعم بعض الاخبار ربما
حسبه نص فيها على التجريد بالجمع يقول بعد ذلك واما الجريدة اما اعتمادا على
ما سبق له او على مرجوحية الامر في التشيع من استناده اليه مع على التعيين جدا
ثم ان ظاهر اطلاق المصنف كاطلاق كثير من الاخبار الاجتزاء بالجريدة سواء
كانت ذراعا او عظما او شبرا او اربع اصابع او به صرح في الذكرى وتبعه بعض
متأخري المتأخرين من ... ثبوت اصل المشروعية مع عدم قاطع على قدر معين
قلت لكن المشهور كما في الذكرى وجامع المقاصد وغيرهما تقديره بكل واحدة منهما بطول
الذراع الا انه اعترف بعضهم بعدم الوقوف له على مستند وربما يحتج له بطرح
احتمال كفاية المشهور في مثله مع وجوده في رسالة علي بن بابويه و نهاية
الشيخ كما نقل عنهما بانه معقد اجماع الانتصار وعلى الغنية وان كان ما عثرت
من نسختها نصيب لذا اضربه معقد اجماعهما وربما في الفقه الرضوي من نسبته الى الرواية
وتنقل القدرة في المرسل عن يحيى بن عبادة توضع جريدة رطبة قدر ذراع الحديث
وخبر ابراهيم عن رجال من يونس عنهم ع وجعل له في الميت قطعتين من جريد
النخل قدر ذراع الحديث بناء على ان المراد بالذراع فيها على ظاهره اعتقاد المعنى
الحقيقي له كما في كشف اللثام وان كان ما ذكرناه سابقا قرينة على ارادته ولو مجازا

سيما مع قوة بطلان الحكاية الصحيح عن جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من
الى عظم الذراع شبر تقريبا كما يعرف بالاختبار وفي توقيع الحجة عدم التقدير بالذراع من
احد من الاصحاب فيما اعلم ثم قال الصدوق طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان
كانت قدر ذراع فلا باس او شبر فلا باس مع ظهوره في استحباب الاول وان الاخير
رخصة ولعله لو افتى به لا يبعد بالتقدير المذكور شرطية هو ذلك في استحباب
الجريدة به بحيث ينتفي الاستحباب بالزيادة والنقصان لا بد من تقييد المطلقات الكثيرة
من النصوص ومعقد الاجماع بما لا ينبغي له ذلك سيما مع عدم جريه كما ان
القسم بذلك وما هو اصل بحكم المعتبر بما المطلق ثم على فضلا عن حصر المقام
بل هو ادنى من استفادة الاستحباب المطلق مما ورد منها وان لم يرد مطلق فالاولى
ارادة كونه المستحب في المستحب ولعل ذلك مع جميع كلمات الاصحاب سيما ما نقل عن العماني
من التقدير باربع اصابع وهو مع انه لا دليل عليه غير خال من المخالفة فهم من قول
الباقر في خبر يحيى بن عبادة توضع من اصل اليدين الى الترقوة يحتمل ارادة كونه
ما يجزي به من حيث تحقق المطلق فيجب نقل عليه جعل ذلك اجلاء ولعل ما ذكرناه
ما ستعرفه اوله من تنزيل ذلك على تفاوت مراتب الاستحباب فالاول عظم الذراع ثم
الشبر ثم الاربع اصابع ومن العجب ان الروضة من نسبة ذلك الى المشهور حيث
قال والمشهور ان قدر كل واحدة طول عظم ذراع الميت ثم قدر شبر ثم اربع
اصابع انتهى والتتبع اعلمنا هذا مع انا لم نعرف غيره ذكر التقييد بالشبر ثم انه
قد اشعر بذلك المتن كغيره من الاصحاب الاستحباب الشق معه كما نقل عليه بعض المتأخرين
بل العلم بذلك ما ذكرتم من استفادة الاطوبة لكن الموجود في الخبر المروي في المقنع وغيرها
عن آدم انه قال فاذا مت فخذ واحدة وشقها نصفين وضعها مع الجسد
المرسل عن رسول الله مر على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها نصفين
فجعل واحدة عند راسه والاخرى عند رجليه الحديث وكيف كان فان لم يوجد
النخل فلا يسقط اصل الاستحباب بل يعوض من غيره بلا خلاف اجده في ذلك بل في ظاهر
الاصحاب الاتفاق عليه فيما عساه يظهر من المعتبر والنافع والتذكرة من التوقف
فيه لعله لا منع من الاخبار انه غير محل للتخيير كالامر [illegible] آخر وهو التخيير

بقية

بقية الاشجار رجح فلاحظ وتامل كما انه لا ينبغي الاشكال في تقديم الجريدة مع
وجودها على غيرها من الاشجار بلا خلاف اجده فيه سوى ما يظهر من الشيخ في
الخلاف من التخيير بينه وبين غيره حيث قال يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان
خضراوان من النخل او غيرهما من الاشجار قال دليلنا اجماع الفرقة قلت ولعل
دعواه الاجماع بالنسبة الى ارادة ثبوت اصل الاستحباب في مقابلة العامة والا
كان التتبع لكلمات الاصحاب يشهد بخلافه فلم اعرف لهم وفاقا بالنسبة الى
ذلك وان حكاه في [illegible] عن السرائر لكن الموجود فيما حضرني من نسختها ظاهر في
خلاف ذلك وكيف كان فلا ريب في ضعفه لما عرفته من النصوص والفتاوى من غير
دليل ثم هل يجزي من سائر الاشجار اذا لم يوجد النخل كما في السرائر والاشارة
السبق وعن ابن البراج ولعله لما كتبه علي بن بلال المروية في الفقيه على الحمل او النائب
الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل
فانه روي عن ابائكم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها
تنفع المؤمن والكافر فاجاب يجوز من شجر آخر رطب وروى الكليني عن علي
ابن بلال ايضا لكن على ان المكتوب اليه قال كتبت اليه اسأله عن الجريدة اذا لم نجد
نجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة
افضل وبه جاءت الرواية او انه ان لم يوجد النخل فمن السدر والا فمن الخلاف
كما في المبسوط والوسيلة والمنتهى والارشاد والقواعد وغيرها وعن النهاية والاصباح
بل في المدارك انه المشهور بل ربما يظهر من الحكم من معقد اجماع الغنية لما رواه
سهل عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة
فقال عود السدر قيل فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وفي المقنعة
والجامع وعن المراسم عكس ذلك ولم نعرف له شاهدا والا فشجر رطب كما في الكتب
السابقة وغيرها بل في جامع المقاصد والروض نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع وهو كذلك ثم قال الشهيد في الذكرى والبيان وتبعه جماعة ممن تأخر عنه بتقديم
عود الرمان عليه متوسطا بين [illegible] فان في الكافي انه روى علي بن ابراهيم قال يجعل بدلها
اي الجريدة عود الرمان وحينئذ الجمع بينها وبين الروايات السابقة يقتضي التخيير

بيعه عود السدر ومعه الرمان لا تأخير عنه وعلى خلاف الظاهر الا ان يكون قد لاحظ
عدم منها ومنها الرواية السابقة فرجحت تعليقها لكن انها رتبت على مطلق الشجر فتقدمه عليه
وكذا لولا ظهور اتفاق الاصحاب على الاستبدال بالشجر الرطب عند تعذر الاشياء واطلقه
لامكن المناقشة بان قضية الاطلاق والتقييد سقوطها مستحب عند تعذرها او تعذرها
لا الانتقال الى مطلق الشجر الرطب كما انه لم نظر الى اطلاق الترتيب فيه ترتيب الانتقال
الخلال الى غيره فتعتبر فيه بالسدر فالخلاف واحد او اطلق الشجر عند تعذرها و اطلاق
المرتب الذي هو نفس الشجر والنظر الثاني دون الاول فلاحظ نظائره ثم ربما قيل
ثم ان ظاهر النص والفتوى تقييد مشروعية الخلاف بتعذر السدر والشجر الرطب
بالخلاف لكن ظاهر المذكور وغيرهما وصريحها ان ذلك افضل واما فيجزي كل منهما
مع التمكن من الآخر بل نظر منه في التسوية بين ذلك بالنسبة للسدر والخلال
فضلا عن غيره وربما يشهد له مع اطلاق الخبر في بعض الاخبار ما في المكاتبة السابقة
على ان ذلك في الجريدة افضل وبه اولى دفعه وهو لا يخفى على من تامل بعد بيانه
التخيير في الاخبار بالجريدة ومعارضته اشعار الافضلية بما في هذا الخبر من تقييد
الجواز بالاعواز فضلا عمن ظهور غيره فيه فتأمل وكيفية الجريدتين ان يجعل احداهما
من جانبه الايمن مع الترقوة ملصقة بجلده على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
بل في الغنية الاجماع عليه وكذا وضع الاخرى مع الترقوة من الجانب الايسر
لكن بين القميص والازار وان لم ينص على الترقوة فيه لكن كثير من عبارات الاصحاب
لكن ظاهرهم ذلك كما نص عليه بعضهم وذكر له الصحيح الآتي بل هو معقد المشهور
نعم المذكور بل الاجماع في الغنية خلافهما فجعل احدهما مع جانبه الايمن يعني
من ترقوته ملصقة بجلده والاخرى من الجانب الايسر الا انها بين الدرع و
والازار كل ذلك بدليل الاجماع انتهى فهو مع شهادة التتبع له مستند الحكم
اليه مضافا الى الصحيح والحسن عن جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع
من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر عند الترقوة الى ما بلغت
من فوق القميص وهو مع صحته واعتضاده بالشهرة بل بالاجماع المحكي حجة على
ولا يعارضه ما فيها من الاخبار كالمرسل مرة وعليها على الاطلاق طريق الفضل والاستحباب

زياد

زياد الصيقل وربما يشهد له التقييد بالترقوة ايضا قول الصادق ع في المرسل عن يحيى بن
عبادة توخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته
الى اليد تلف مع ثيابه ونحوه عن الفقه الاخبار قريبا الى صحيح فلا ضير واشار
بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه وقول ابي جعفر عن ابيه ع في خبر يحيى بن عبادة
بعد ان سئل عن التخفيف جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى الترقوة وما
عساه يظهر منها كما عن بعضها من الاخيرة بالواضح مع انه لا ينبغي الاستدلال
على المطلق يحمله على ارادة الجريد وكذا كيفية الوضع او القدر او غير ذلك لما تقدم
العلامة في كالمنتهى لا دلالة فيه على عدم الالصاق بالجلد ثم قد يقال انها غير دالة
معاد الاخبار منافية لما تقدم من معقد اجماع الغنية من وضع الجريدة ثانية
وان اطلق غيره من الاصحاب فتأمل وكيف كان فهو مع ما تقدم حجة على الحكم على الانتقاض
ما للمصباح ومختصره ان الشيخ على الجلد عند حقوه من الايمن واليسرى على الايسر بين
القميص والازار مع انا لم نعرف له شاهدا هذا اللهم الا ان يحتج له بخبر جميل في الصحيح عن
الجريدة توضع من دون الثياب او فوقها قال فوق القميص ودون الخاصرة فسألته
من اي جانب فقال من الجانب الايمن وهو مع ظهوره في الاجتزاء بالجريدة
الواحدة فيخالف لما ذكر من وضع اليمنى على الجلد وعدم ظهوره لفظ الدون فيه
اراد يحتمل قراءته كما صرح بالحاء المهملة اي اللفافة المحيطة كما في كشف اللثام
فلا يكون له شاهد فيه وبالحكم من عبارة الفقه الرضوي واجعل معه جريدتين
احداهما عند ترقوته تلصقها بجلده ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه
وهو كما ترى غير منطبق على تمام المدعى نعم هو موافق لما يحكى عن الصدوق
من جعل اليسرى عند وركه ما بين القميص والازار واليمنى عند ترقوته ملصقة
بالجلد وان كان فيه تصريح الفقه في الجملة لكن لا قاصر عن معارضة ما تقدم لو قلنا
بحجيته ومن العجيب استدلاله للصدوق بخبر يونس عنهم ع ويجعل له قطعتين
من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ
ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن وهو كما ترى بمعزل عن ذلك نعم هو منطبق على ما
ما يحكى عن الجعفي كالنقل في خبر على الحكم من جعل واحدة تحت ابطه الايمن

مقتصرا عليها لكنه قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه وضع الاعضاء من ذلك
فالمتجه هو التخيير بين الكيفيتين واحد علم تفاوت مراتب الفضيلة الا انا لم نعرف
قائلا بشيء من ذلك ثم قال الحق ان المتجه بعد ذكر مستند المشهور من خبر حمد
المتقدم وخبر يحيى بن عبادة ان الروايتان ضعيفتان لان القائل في
الاولى مجهول والثانية مقطوعة السند ومع اختلاف الروايات والاقوال
يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو الاستحباب وضعها مع المساجد وقع
بالجملة هذه الصورة تثبت واستحسنه جماعة ممن تأخر عنه وفيه نظر من وجوه
لا تخفى بعد ملاحظة ما ذكرناه فلا ريب ان الاولى ما عليه المشهور لكن
مع الاحتياط التام مع التعفية فلتوضع حيث يحكي ولو تعذر الظهر فوق سهل به
البدن او يكفي حمل اطلاق فوا البدن من القدمة ذخير عبد الرحمن بن ابي
عبد الله والمرسل بعد ان اسلا فيها من الجريدة يوضع في القبر قال لا بأس
ولو نسيت او تركت فالاحوط جواز وضعها فوق القبر للنبوي المتقدم
وان كانت فيه تناوله فانه ينزل عمدا تأمل فيه ومن جملة السنن ان يسحق ان
الكافور بيده كما في المقنعة والقواعد والمنتهى وعن غيرها لما في خبر يونس
عنهم ثم تعمد الى كافور مسحوق الحديث ولا دلالة فيه على الاستحباب كونه المسحوق
باليد ولذا صرح اه المصنف في المعتبر عن المنتهى وقال المحقق مستند ولو في
المدارك البهائي واثباته عند علاء الذكر نحو في الضياع وهو كما ترى
عن صالح لاثبات حكم شرعي فلتوقف فيه مجال واولى منه ما في التذكرة
من كراهة ان يسحق بحجر وغيره وان كان الاصحاب ما يقتضيها فيه
ومن جملتها ايضا ان يجعل ما يفضل من الكافور من مساجده على صدره
كما المشهور كما في كشف اللثام بل في الخلاف الاجماع على وضع الفاضل على صدره
وفي ظاهر المنتهى نفي الخلاف عنه لكن نزاد على المساجد طرف الانف كما
تقدم سابقا ثم اعترف كما قال عليه من الاخبار وان استدل عليه بحسنة
الحلبي فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته
وعلى صدره من الحنوط وخبر زرارة واجعل في فيه انه قال وعلى صدره

لكنها

لكنها لا دلالة فيها على ازيد من الاستحباب تحنيط لا وضع الفاضل عليه نعم ما يحكى من عبارة
الفقه الرضوي صريح فيه ضابطها بجبهته وعينيه ومفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره
وان كان فيه مخالفة ايضا من حيث عدم الاقتصار على المساجد ولولا الاجماع
السابق المؤيد بنفي الخلاف امكن حمله على الوجوب وبالرضوي كاف في الجاه
لكنك خبير بانه ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم نقل بالاستحباب تحنيط غير المساجد كما
تقدم سابقا والا فالحق ارادة الفاضل عنها وعن المساجد او نقول بالتخيير في
المستحب بين وضع تمام الباقي على القدم وتحنيطها به حينئذ ومنها ان يطوى
جانب اللفافة الايسر على الجانب الايمن منها الميت والايمن منها الايسر منها او
منه كما في المقنعة وحكي ذلك عن الوسيلة وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بل في
الخلاف اجماع الفرقة وعملهم عليه كما في الذكرى حيث نسبه الى الاصحاب وكذا
مستند المنقول عمل بعضهم بالتيمن بالنبي ص وحكي او يوضح في صورة العكس والنظر
ان خلاف المستحب العكس او هو وجعلها من غير وضع فقط وان كانت في شمول
نحو العبارة للثاني تأمل لا تركه الكفن اصلا او من جانب يتهما الاول لعدم صدق
اللفافة في وكالا لجمع فقط حكون المستحب في التعرض فيه وفي التعبير باللفافة تعم
الحكم بجميع اللفائف كما عن المهذب ومنها الحبرة كما نص عليها بعضهم والظاهر ان
ان قلنا انه لفافة لكن حيث بجمع اللفائف مثلا فهل يصنع بكل واحدة مستقلا
الهيئة المذكورة او بجميع جانبها مثلا مسطوبا او وجهان والاظهر جواز هما معا
لكن قد يظهر من عبارة الذكرى الثاني قال ان الاصحاب نقل الشيخ فيه الاجماع
يطوى اللفافتان جانبها الايسر على جانبه الايمن وجانبها الايمن على جانبه
الايسر مع احتمال ارادته الاول ايضا والامر سهل ولما فرغ من ذكر مستحب
هذا القسم شرع في مكروهه لكن كان ينبغي ذكر ما ذكره بعض الاصحاب من استحباب
اعداد الانسان كفنه واجادة الاكفان والنبوة فيها خصوصا الشاك
لاستفاضة الاخبار به اللهم الا ان يدعي خروجها عما نحن فيه ويكره تكفينه
بكتان عند علمائنا كما في التذكرة وجامع المقاصد عن نهاية الاحكام و
في ذلك ظاهرة دعوى الاجماع ولعله كذلك ولا اعرف فيه خلافا الا من الصدوق في

فلا يجوز مع احتمال ارادته ذلك الشيخ كما وقع منه في غير المقام على ان بعد ارادته
الجريدة خاصة من ابن زهرة في الغنية وافضل الشيخ السبعة من القطن والكتان
مدعيا الاجماع عليه ونحوه عن الكافي من دون دعواه ولعل ذكر الاجماع
هنا على ارادة الكون في الثياب مستقلا عن القطن وان تبع كلام
الاصحاب المشهد بخلافه وفي خبر ابي خديجة عن الصادق عليه السلام الكتان كان لبني اسرائيل
يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وهو لا يخلو من اشعار بالكراهة بعد القطع
بالحجاب القطن لما تقدم وان قال في كشف اللثام انما يدل على فضل القطن
وفي مرسل يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن الصادق عليه السلام لا يكفن الميت
في كتان كما يحكى عن الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم وهما وان
كانا ظاهرين فيما ذكره الصدوق من عدم القول بجوازه لكن ضعف
سند الاول وان كان الارسال فيه عن عدة مع ما عرفت من اعراض الاصحاب
عنه يوجب الحمل على الكراهة سيما بعد ظهور اجماع الغنية كظاهر الاجماع
السابقة والاصل بل ظاهرهما في مثله والاطلاق الا ذكره في الجواز
وكذا يكره ان يعمل للاكفان المبتدئة اكمام على المشهور بين الاصحاب بل نسبه
جماعة الى الشيخ وكاشف اللثام الى قطع المرسل عن الصادق عليه السلام قال قلت الرجل
يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع
له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا تقطع منه الا الازرار
وضعف سنده مع ما عرفت يوجب حمله على الكراهة فالقول في المهذب لا يجوز ضعيف
ضعيف ومنه كغيره من الاخبار المشتملة على الصحيح يستفاد عدم كراهة ذلك
في ثوبه ثم كان يلبسه هو او غيره في ملبس المذكور من نسبة العلامة وكشف
اللثام الى قطع الاصحاب ومن هنا قيد المصنف كغيره من الاصحاب بالمبتدئة ثم هو
صريح كالصحيح لابن بزيع في قطع ازراره وظاهره الوجوب فالمتجه القول به ان لم
يكن اجماع على عدمه وان كان الاصل والاطلاق لا يعارضان وعدم التعرض له
في كلام من تعرض من تكفين فاطمة بنت اسد بقميص النبي صلى الله عليه وآله لا دلالة فيه على الجواز بدونه
فتأمل وكذا يكره ان يكتب عليها اي الاكفان بالسواد كما في الوسيلة والجامع والمعتبر

والنافع

٥٢٧

والنافع وغيرها من كتب الاصحاب وفي المبسوط لا يكتب كما عن النهاية لا يجوز
ولم نقف على دليل يقتضي الكراهة فضلا عن الحرمة سوى دعوى تناول النهي
عن التكفين بالسواد له وهو مع تسليم التناول سيما الى على الثاني كما اشرنا اليه فيه
فيه ان يفيد الكراهة لقصوره عن افادة الحرمة كما تقدم سابقا وعلى
في الحرمة الكراهة فالاستثناء والتنافي في المقام منقضاه فتوقف على
الدلالة والاول اعتبار محض والثاني مع انه لو تم لاقتضى المنع من
التوصيف فيه وعدم الكراهة اما مع الجواز كما هو مقتضى اطلاق دليل
الكتابة وما ذكرنا يعرف ما في الحاق مطلق الاصباغ بالسواد كما عن
بعضهم لعدم الدليل عليه الا دعوى تناول السواد له وهو كما ترى ثم ان الحكم
عند الاصحاب بالكراهة في خصوص الاسود في المقام قاض بان مرادهم في الترتيب
السابق بالنسبة للتربة والطين والاصابع انما هو في الفضيلة
فتأمل وكذا يكره ان يجعل في سمعه وبصره شيء من الكافور كما تقدم الكلام
في ذلك مفصلا مسائل ثلاث الاولى اذا خرج من الميت نجاسة قبل
تكفينه تحقق بها بدنه وجب ازالتها عنه من غير فرق في ذلك بين كونها بعد
تمام الغسل او في اثنائه بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر الاصحاب الاجماع عليه
كما اعترف به في كشف اللثام وهو الحجة فيه مع غيره ويدل عليه في الجملة مضافا الى
نحوه ما دل على عرض الكفن عند تنجسه على ما في بعض الاخبار من مطلوبية ملاقاته
لبدنه طاهرا والاشعار جملة من الاخبار بالتحفظ عليه من النجاسة كقول الصادق عليه السلام
في موثق روح بن عبد الرحيم ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا
منه ولا تعد الغسل وقوله عليه السلام في خبر الكاهلي والحسين بن المختار بعد ان سئلاه
عن الميت يخرج منه الشيء بعدما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل
وخبر سهل عن بعض اصحابه رفعه قال اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل
فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل ثم قد يستشكل في وجوب ازالتها لو كانت
في اثنائه قبل الشروع في الباقي منه او على ارادة غسل محلها على نحو ما تقدم
في النجاسة السابقة على اصل الغسل لكن ينبغي القطع بعدم وجوب ازالتها في العضو

حكم النجاسة الخارجة من الميت قبل التكفين

الذي غسل فتجزي بعد غسل ساقي على تمام تلك الغسلة وان احتمل وجوبه
بالنسبة الى الاصل الشروع في الغسلة التي بعدها ان كانت والا كان له تأخير
الازالة بعد تمامها للاصل واطلاق الادلة السالمين عن المعارض وهو واضح
كالاتيان ينبغي القطع ايضا بعدم اعادة الغسل لو كانت النجاسة غير حدثية
مطلقا وكذا الحدثية لو كانت بعد تمام الغسل للاصل وما سمعته من الاخبار
السابقة المؤيدة باطلاق غيرها منها ومن فتاوى اكثر الاصحاب بل في الخلاف
الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لا خلاف فيه من احد سوى ابن ابي عقيل لظهور لفظ
الاستفادة في المحكي عنه في الاثناء كما ستسمع وان حكاه بعضهم عنه ايضا والا
كان محجوجا بما عرفت مضافا الى عدم المستند له كالذي حكاه في الذكرى عن
بعض المنتمين الى الشيعة ان الحدث في اثناء الثلاث لم يلتفت اليه وان حدث
بعد الاكمال غسلت خمسا وبعد الخمس غسلت سبعا وبعد السبع لم يلتفت اليه
ولقد اجاد الشهيد حيث قال بعد نقله ذلك وهذا مبني على ما لم يثبت عن
اهل البيت وكذا لو كانت حدثية في الاثناء على المشهور بين الاصحاب كما
في كشف اللثام وغيره بل قد يظهر من بعضهم الاتفاق عليه لكن الخلاف في ابن ابي
عقيل حيث قال فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا ولعله لكونه
كغسل الجنابة او نفسه فهو ينتقض بالحدث ولارادة خروجه من الغسل طاهرا
وما اشعر به تقييد عدم الاعادة في خبر [illegible] وغيره بالخروج بعده وفيه
مع ان الاول مبني على اعادة غسل الجنابة بذلك وهو خلاف التحقيق
كما عرفت قد يدفع بانتفاء التشبيه بالاخبار الا ارادة الكيفية كما ان الذي
دل منها على كونه غسل جنابة حقيقة ظاهر في ارادة الحكمة او محمول على ما لا
يرفعه الامام عن عهدة الامور التي لا يناط التكليف بظاهرها مضافا الى
عدم تناول ما دل على انتقاض غسل الجنابة بمثل المسألة هو السابقة هناك
وغيرها لمثل ذلك كما هو واضح عند التأمل وان ذلك مع انه مبني على ان
الموت من الاحداث مصادرة محضة وان الثاني مع انه معارض بما يشعر به
الامر [illegible] بطلبه قبل كل غسل من الغسلات الثلاث من غير اعادة الغسل

لو خرج

لو خرج منه شيء مثلا قبل غسله بالكافور او بعدها بل ظاهرها عدمه بل لعله
صريح خبر يونس لقوله فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل [illegible] ان اقتضاه
بعد تنجيز تنزيله فيها مفهوم غير الاحتياط الوجوب لا يصلح لان يحكم به على الاصل
بعينه واطلاق الادلة الظاهر في الاجتزاء مطلقا المؤيد بالشهرة المحكية وان
كان في تحققها نظر لخلو كثير ممن تعرض لخصوص المسألة منه الا ان يحكى بل قد يشعر
اقتصار جملة منهم على ذكر الخروج بعد الغسلات الثلاث بالخلاف في المقام
ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك هنا سيما على القول بوجوب مراعاة
في مثل [illegible] لو كان الحدث في اثناء غسل القراح ومما ذكرنا يظهر لك عدم اعادة
الوضوء لو كان قد فعله سابقا للاصل واقتضاء الامر الاجزاء المؤيد بخلو
النصوص واكثر الفتاوى منه بل في الخلاف الاجماع عليه لو كان الحدث
بعد الثالثة هذا كله قبل التكفين واما اذا كان خروج النجاسة بعد تكفينه
فلا اشكال في عدم وجوب اعادة الغسل ايضا كما عرفت وان لاقت جسده
غسلت بالماء كما عرفت من وجوب ازالة النجاسة عنه لكن ظاهر
كغيره بل كاد يكون صريح الذكرى انه لا فرق في ذلك بين طرحه في القبر وعدمه
بل ولو توقف ازالتها على خروجه منه ولعله لاطلاق الادلة السابقة
الآمرة بغسلها لكن قد يقال ان ذلك كما لو كان بعد الوضع في القبر والتوقف على
الخروج منه نظرا لاحتمال ظهوره قبل الوضع في القبر كما في الحدائق
بل قد يشعر امرهم بقرض الكفن في مثل هذه الحالة كما ستعرف من غير تعرض
لغسل البدن مع تلازمهما غالبا بالعفو عنها ومن هنا قال في الحدائق
ان الظاهر من كلامهم اغتفارها في مثل ذلك الا ان يحمل ذلك منهم على
غلبة تعذر غسل البدن المتنجس بها فيه واخراجه منه لذلك هتك
لحرمته واذية له من غير دليل نعم لو تمكن من الازالة فيه على الوجه المعتبر شرعا
بحيث لا يحصل هتك او كفنه امكن القول بالوجوب لاطلاق او عموم ما دل
على وجوب ازالتها عنه ولقد اجاد المحقق الثاني حيث قال يجب ازالة النجاسة
عملا باطلاق الامر وان وضع في القبر الا مع التعذر [illegible] من هتك المسبح ان القبر

محل النجاسة انتهى وربما يظهر من المحكي عن الاردبيلي الاجماع على وجوب ازالة النجاسة
عن البدن قبل الدفن وكذا ان الاتفاق على ... ستر كفنه فظاهر الاصحاب وجوب الازالة
ولو بعد ادراجه في القبر وما تقدم سابقا من عدم جواز التكفين بالنجس واحتمال
قصره على النجاسة السابقة على التكفين ممنوع كما عن ابن حمزة من الاصحاب
ضعيف ثم ظاهر المتن كغيره من المتأخرين بل في المدارك نسبته الى القطع به
وذكره الاصحاب وفي مجمع البرهان الى الاصحاب انه انما يكون كذلك الا ان يتعذر الغسل
بالماء الا ان يكون بعد طرحه في القبر فانه يقرض بل حكي عن الثاني شيخ الشهيد
في البيان انه اذا لم يتمكن من الغسل في القبر ولعله مراد من اطلق تنزيلا لاطلاقهم
على غلبة التعذر خلافا للشيخ وابن حمزة وسعيد وعن ابن البراج من اطلاق
القرض من غير فرق بين الوضع في القبر وعدمه والبيان المنصف تبعوا كلامهم
من اوجب قرضها مطلقا وكانه لقول الصادق ع في الصحيح الى ابن ابي عمير وابن ابي نصر
عن غير واحد اذا خرج من الميت شيء بعدما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن
وقوله ع في خبر الكاهلي اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل
الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض والمناقشة في سند الاولى بالارسال
والثانية بعدم توثيق الكاهلي في غير محلها لعد كون المرسل ابن ابي عمير سيما
بعد ضميمة ابن ابي نصر معه فارساله عن غير واحد وعدّ الكاهلي بل لعله
ثقة بناء على الظنون الاجتهادية مضافا الى عمل الاصحاب بهما في الجملة كما انه لا
لا وجه لدعوى معارضتهما لاخبار السابقة الامرة بالغسل وبالنهي عن الاتلاف
المال مع استلزام القرض اتلافا لساترية على الكفن او افراده بناء على
اشتراطها في كل واحد منها فتنزل هذه على الوضع في القبر او مع تعذر
عدم التمكن من الغسل ومن هنا قال المصنف الاول اولى اذ ذلك بعد
تسليم ظهور تلك فيما يشمل الكفن وعدم ظهور هذه فيما قبل الوضع في القبر
من قوة رجحان الاطلاق والتقييد على انه لا ينافي هذا ما حكي عن الفقه
الرضوي على نحو عبارة المتن وان خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد غسله ولكن

اغسل

اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده فان خرج منه شيء في لحده لم تغسل
كفنه لكن قرضت من كفنه ما اصاب من الذي خرج منه ومد احد الثوبين
على الآخر وهو مبني على حجيته في نفسه ويقوى في النفس ان المراد بالامر بالقرض
الارشاد والتعليم والتنبيه على العلاج الذي لا يستقل اليه الذهن عند الابتلاء
بذلك والا فالمقصود الازالة على اي نحو كان مع انه في خطر على ما تسبب اشتراط
ضبطه في هذا الحال فالمتبع فيه الترجيح الذي لا ينفك عن غالب احوال
العقلاء فربما يكون القرض ارجح من الغسل قبل الوضع كما لو كان المتنجس من الكفن
شيئا قليلا مع ظرافته وكان الغسل محتاجا الى تكلف مع خوف عدم الازالة
على الوجه المعتبر ونحو ذلك وقد ينعكس الحال على حسب الثوب المحتاج ...
بغسلها ثم قد يقال برجحان القرض على الغسل في خصوص الميت عند تساوي
مصلحتهما لانه حامل كفنه الى التلف وكانه ابلغ في الازالة من الغسل ونحو ذلك
ولعله لذا عدّ في الوسيلة من المندوب قرض ما اصاب الكفن من التي تنزل ولا
فلا ريب في الحكم اصل الازالة لما عرفته من اتفاق الاصحاب وان فهم منه في
كشف اللثام كما سمعته سابقا وما يقال ان القرض قد يؤدي الى انكشاف
في الكفن او افراد الثواب فيه مع انه مبني على اعتبار الاستدامة في ذلك كالابتداء
وانه لا يكتفى بالزيادة فيبرز له في الزائد الا الاول ونحو ذلك انه لا يقتضي تعيين
الغسل مطلقا فلعلك تلتزم به مع التمكن منه كما انه قد يتعين القرض عند
تعذر الغسل فلا وجه له حينئذ ولو تنجس معظم الكفن بحيث يخشى من قرضه مع
ذلك تعذر غسله فقد يظهر من المحكي عن جامع المقاصد سقوطهما
للحرج وقد يستظهر فيه بعد فرض عدم تناول ادلة القرض لمثل ذلك بحيث يجب
به بابه المخرج وجوب ابداله على الولي اللهم الا ان يقال ان قضية الاصل وجوب
حفظه التكفين على الولي اولا وقد حصل وان هذه نجاسة طرأت مستقلة
فتسقط بالتعذر وليست هي من شرائط الكفن المجزي شرعا والمقام يحتاج
الى التأمل وممن يحصل للمسألة شعب كثيرة غير منقحة في كلامهم فتأمل جيدا واعلم
اعلم المسألة الثانية كفن المرأة على زوجها اجماعا كما في الخلاف والتنقيح

كفن المرأة على زوجها

وفي نهاية الأحكام وإن كانت ذا مال كما عليه فتوى الأصحاب في المعتبر والذكرى
وعند علمائنا في المنتهى والتذكرة وهو الحجة مضافا إلى خبر السكوني عن جعفر
عن أبيه أن أمير المؤمنين عليه السلام قال على الزوج كفن المرأة إن ماتت والصحيح
المروي في الفقيه عن ابن أبي عمير قال ثمن الكفن من جميع المال وقال عليه السلام كفن المرأة
على زوجها إذا ماتت كما أسنده به جماعة من متأخري المتأخرين لكن احتمل
بعضهم أن يكون من جملة الصحيح بل من مراسيل الصدوق مؤيدا لذلك بالمتعارف
من عادة الصدوق وقد عثرنا على ذلك في رواية الكافي والتهذيب بهذا
السند وقريب منه وتقدم استدلال أحد به إلى زمان صاحب المدارك
قلت لو سلم ذلك فلا ريب في حجيته بعد الانجبار بما عرفت ولعل ما ذكرناه هو
الحجة في المقام أو في التعليل بأنه من الإنفاق الواجب على الزوج لبقاء الزوجية
بعد الموت ولذا جاز له تغسيلها والنظر إليها مما لا يجوز النظر إليه لا بنو لقوله
تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم فسماهن أزواجا بعد الترك قال في المعتبر
فإذا ثبت تسميتها زوجة لزم كفنها ولأن سقوط أحكام الزوجية
إنما تحقق متأخرا عن الوفاة والكفن يجب عند الوفاة مقارنا لا متأخرا
وفيه بعد تسليم صدق اسم الزوجية في هذا الحال منع دوران وجوب
النفقة عليه مدار ظهور أدلتها في غيره بل العكس لاختصاص النفقة إلى
أمر بها ومن هنا سقط وجوب نفقة من وجب الإنفاق عليه من
الأقارب بموته وإن بقي الاسم كما ذكره جماعة وكذلك الأمور من النظر و
اللمس ونحوها لا يجدي في إثبات المدعى مع إمكان القول بأن المتيقن
لها الزوجية الثابتة المستمرة إلى الموت وإمكان معارضتها أيضا
بثبوت ما ينافيها من حل نكاح الأخت والخامسة ونحو ذلك فالعمدة
ما سمعته من إطلاق النص المنجبر بعقد الإجماعات المتقدمة فكلما اندرج
فيها جرى الحكم عليه بلا خلاف في المدخول بها وغيرها والأمة القنة
والكبيرة والأمة الحرة والأمة والأمة البتات بل على أن الكفن على السيد لا الزوج

عموم

عموم من وجه لظهور حكم ما ... فيه عليه النفقة في الأمة الناشزة والمطيعة
و... الطلاق العاقلة والمجنونة والأمة القانتة والمستمتع بها لا إشكال
ذلك ... كما احتمله في المدارك أو غيرها في الأخيرة مثلا لم ... المنصرف
إليه الذهن عند الإطلاق الدائمة وعساه الظاهر من البلاء والقوي أيضا
مع ... النشأة التي استحقها الرجل أهلا و... عنها سنين متعددة
و... في الرياض من دعوى عدم انصراف الإطلاق للناشزة
إذ ... لا ... بذلك فقط نعم ذكر جماعة من الأصحاب منهم الشهيد
في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد أنه بناء على الاستدلال بالتعليل
السابق يتجه عدم الوجوب فيها وفي ... لا ... الأخبار عدم تعلق
النفقة في حال لا ... لعدم صلاحية الزوجية في المتمتع بها لذلك وثبوت الأحكام
في الأخير ينتفي عدم تعلق الكفن بعد الموت بطريق أولى لزوال الزوجية أو
ضعفها ولذا حل له أختها والخامسة فيتجه بذلك إطلاق المختلف منعه ولعل
عدم الوجوب أظهر انتهى وأنت خبير بما في ذلك كله بعد ما عرفت أن المستند
إطلاق النص المنجبر بما تقدم كما تعرفه مع ضعفه وإطلاق معقد الإجماعات السابقة
كما أنا نقول إن الاستدلال بالتعليلات لا يمنع من الاستدلال بما قلناه في
المقام الذي لا يجري فيه لما ذكرنا لا يمنع من الاستدلال به في
المحل الذي يجري فيه إلا ما ينبع من تعدد الأدلة فيتجه الاستدلال به على ما
نص عليه جماعة من الأصحاب بل لا أجد فيه خلافا من أحد بأنه مؤدي التجهيز
كمؤنة السدر والكافور ونحوها وإن لم ينهض الإطلاق عليه لكنه لا يخلو
من نظر على ما عرفته من المناقشة السابقة في التعليل فيبقى الأصل محكما
ولعله من هنا توقف فيه جماعة من متأخري المتأخرين اللهم إلا أن يستفاد
ذلك من فحوى وجوب الكفن فتأمل جيدا ثم إنه مما تقدم من الإطلاق في الزوجة
نعرف الإطلاق في الزوج من عدم الفرق بين صغيره وكبيره ومجنونه
وعاقله ونحو ذلك وإن تعلق الخطاب بالولي في الزوج المطلق ...

بخلاف ابن ابي وفي الخلاف وجملة اخرى فالعكس هذا كله اذا كان الزوج موسرا
واما اذا كان معسرا لا يملك بعد المستثنى في الدين الا قوت يوم وليلة
له ولعياله حتى بلاحظة ما استثنى في الدين وكان العبد متعة لا ارث فيه
فقد صرح جماعة بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب وفي المدارك الى قطعهم بانها
تكون حينئذ من تركتها وظاهرهم سقوطها عن الزوج ولعله لما سمعته الذي
ذكرناه على اصل الحكم بان الارث انما هو بعد الكفن وهو لا يرجع الى
تحصيل عند التامل الا ان يراد ان ما دل على كون الكفن من اصل المال ظاهره
تناوله للرجل والمرأة والمتيقن من خروجه عنه بالنسبة للزوجة انما هو
مع يسار الزوج لكن قد يعلم من عدم معروفية الخلاف فيه وانجبار ذلك الترجيح
بذلك مع معلومية زيادة امر الكفن على النفقة وانه لا يمكن المناقشة فيه
باطلاق ما دل على لزوم الزوج التقابل بحكمه على الاول بفرديه فيجب عليه
مع التمكن ولو كان معسرا كما عن نهاية المدارك وغيرها والذي سهل الامر
والنفقة لا نقول به بل ومع … ينبغي ان نكون كما قد ادعى الكفن تدفع عارية
او نكفن من بيت المال او نحو ذلك او سقوط الخطاب عنه لعدم دلالة
لا تقتضي بالانتقال الا المتمكن … التعصيب … لعدم … حال … وعدم
التمكن من اجبار لا يقتضي بذلك ايضا لكن ذلك كله مدفوع بما عرفت فتأمل
ولو اعسر عن البعض وجب ما تيسر لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولان
ايجاب الكفن يقتضي جميع اجزائه واحتمال سقوطه لتعذر الكل ضعيف
وهل يلحق بها في وجوب الكفن حق الديان او النفقة الواجبة ونحوهما من
الحقوق المالية او تقدم عليها احتمالان اقواهما الاول ولو كان قد
تعلق به حق الديان بحجر المفلس قبل موت الزوجة سقط وجوب الكفن على
الظاهر وكذا لو كان مال الزوج مرهونا لم يجب تكفينها لامتناع تصرفه
الا ان يبقى بعد الدين بقية فيجب التوصل الى … بحسب الممكن شرعا كالنفقة
ولو اقترن موت الزوجة والزوج فالظاهر السقوط للاصل مع ظهور انصراف
الادلة لغيره ثم لو مات بعدها لم يسقط لكونه من الواجبات المالية ولو لم يكن عنده

الا كفن

الا كفن واحد لزم تقديمه عليها لما دل على تقديم الكفن على سائر الحقوق و
واحتمال تقديمها عليه لسبق التعلق ضعيف حتى لو كان قد وضع عليها لعدم زوال
ملكه عنه بذلك ولذا كان له ابداله نعم لو دفنت فلا اشكال في اختصاصه
به وان لم نقل بخروجه عن ملكه المختص بذلك مع انه محل البحث احتمالان الكفن ضعيف
لعدم صلاحية المتبرع الكلي ابتداء وما في … الظاهر في … من
يونس بعد ان سأل عن المتبرع القديم لم يخلف شيئا اجعله من الزكوة اذ لا
فائدة … فانه لم يخلف عليه اخوانه بكفن آخر وكان عليه دين ابا يجعل لك دينه قال
لا ليسعه هذا … فضائلك … اليه بعد ذلك الحديث و… الترك
لو اتفق وجود الكفن و… المتبرع بها … السيل او السبع ونحوهما فعلى
الاول تخير الزوج به كما لو كان الكفن مأخوذا من بيت المال … به
متبرع فانه يعود اليهما وعلى الثاني يكون ميراثا … الباقي …
سواء لزوال ملك الزوج عنه بالاعراض وعدم ملك المتبرع حتى يكون ارثا منه
ولا يلحق بالزوجة في وجوب الكفن من جهة النفقة من الاقارب والاجانب عدا
المملوك على ما صرح به الفاضلان والشهيدان وغيرهم الثالث وصاحب المدارك
… وغيرهم بل لا اجد خلافا … في الحكم المملوك بل في المعتبر
التذكرة والروض وغيرهما والمدارك الاجماع عليه بالنسبة للعبد المملوك
وقضية الاطلاق انه لا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب المشروط
او مطلق لم يتحرر منه شيء اما لو تحرر منه شيء فبالنسبة بل قد يظهر من الذكرى
وغيرها اندراج ذلك كله تحت ما ادعاه من الاجماع ويكفي بذلك حجة
عليه اما الحكم الاول فلا اجد فيه … عادة … نقلا عن
المخالف كما هو الظاهر من العلامة حيث لم ينقل فيه خلافا الا من الشافعي
حيث اوجبه على من وجبت عليه النفقة بل قد يظهر من الروض كون ذلك
من المسلمات حيث جعله … لما نقله وجوب كفن الزوجة بالنفقة و
وكيف كان فمستندهم كما صرح به جماعة الاصل مع فقد المعارض والتفاصيل
على الزوجة لا نقول به قطعا وما عساه يتخيل من تخصيص اطلاق الاوامر

بالتكفين يقتضي ايجاب المقدمة التي منها بذل الكفن مدفوع بعد تسليم اقتضائها
ذلك واجبا فقد يقال انها انما تقتضي على التكفين فقط بالكفن مع وجوده لا بذل
الكفن نعم بان الاجماع محصلا او منقولا كما ستعرفه على كون الكفن من صلب المال منه
يظهر ان المراد بتلك المطلقات انما هو ذلك اي بذل التكفين بحيث لا يكون له حال
يجري فيه سقوطها للاصل مع عدم الدليل على الانتقال لحال تنزيل تلك المطلقات
على ما عرفت فهي لا دلالة لها [illegible] فيه جيدا فانه دقيق نافع فيما ياتي
وكذا الكلام في مؤن التجهيز كقيمة السدر والكافور ونحوهما مما يرجع الى المال
ولا استبعاد في ذلك بعد تعلق زيادة الابدال اليه من غير فرق فيه بين المبذول
الكفن وسنة ذهب الميت وعدمها وقابلية الملك وعدمها لا يسقط ويخرج
الكفن من اصل التركة دون الثلث بالاجماع القطعي منهم لا يختلفون في ذلك كما
في الخلاف ومذهب اهل العلم الا [illegible] من الجمهور كما في المعتبر ونحوه في
كلام مع وصف الكفن بالواجب يدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق في
الصحيح الكفن من جميع المال والمراد باصل المال [illegible] يبدا به فيقدم على
الدين [illegible] قول [illegible] اول شيء يبدا به من المال
الكفن ثم الدين ثم الميراث وفي صحيح زرارة [illegible] سالته عن رجل مات وعليه
دين بقدر ثمن الكفن قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه بعض الناس فيكفنه ويقضي
ما عليه مما ترك هذا كله مع حكاية الاجماع على النص من جماعة وبالاول
يستفاد تقديمه على الوصايا والارث ايضا كما في كشف اللثام والروض
وغيرهما الاجماع عليه واطلاق النص والفتوى [illegible] الاجماع
يقتضي تقدمه على حق المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس بل لم اعرف فيه خلافا
بالنسبة الى الاخير بل في الروض انه يقدم عليه قطعا قلت ولعله كذلك وان كان
الشك في شمول الادلة ممنوعة نعم قد يتردد فيه بالنسبة الى الرهن لسبق التعلق
بالعين وتقدمه على النفقة في حال الحياة واولى منه الجناية في العبد الجاني
مع سبقها على الموت بل في الذكرى تقديم حق المرتهن [illegible] قد يفرق الفرق
بين الرهن والجناية فيقدم على الاول بعد [illegible] تناول الادلة لها [illegible]

ثم

ثم ان الظاهر من تقييد الكفن بالواجب كما في التذكرة خروج المندوب
عنه الا برضا الوارث وبه صرح في المعتبر وجامع المقاصد وغيرها [illegible]
هناك دين مستوعب فيمنع من المندوب لانه حق لا يتبع [illegible] المتعلق
حاجته الى التجمل بخلاف الميت فانه احوج الى البراءة [illegible] ولو وصى بالمندوب
فهو من الثلث الا مع الاجازة قلت والظاهر ان مرادهم بالمندوب ما يشمل
الزيادة المستحبة في القطع الواجبة اذ كل قد تقدم سابقا لنا البحث في
ذلك ولعله [illegible] في المستحب العرف [illegible] على ما [illegible]
الحالية على ما طلبه الولي مثلا فيتبع [illegible] في الوارث
صغارا [illegible] ام كبارا [illegible] خروج الزائد من [illegible]
ويؤيده اطلاق ما دل على ان الكفن من اصل المال من غير تخصيص له بالواجب
والمندوب فالواجب منه واجب والمندوب منه مندوب بل لعله احق [illegible]
لانه [illegible] ذلك [illegible] بعد [illegible] المخاطب بالندب نفس
الوارث كان اعتبار رضاه [illegible] فيه جيدا ولو وصى بعدم الندب احتمل
[illegible] ذلك ونفوذه ولعل التفصيل بملاحظة [illegible] رفقا
بالورثة او [illegible] مبرع [illegible]
من [illegible] فانه لم يكن له كفن [illegible] ولا يجب على [illegible] المسلمين
بذل كفنه كما صرح به جماعة من الاصحاب بل نسب [illegible] مع المقاصد الى كثير
منهم بل في المدارك انه لا خلاف فيه بين العلماء كما استظهر نفيه بعضهم في الذخيرة
وارسل بعضهم عن نهاية الاحكام الاجماع عليه بل يستحب اتفاقا كما في كشف
اللثام ولا خلاف فيه كما في المدارك واستظهره البعض في الذخيرة كما انه ارسل
عن نهاية الاحكام الاجماع عليه ويدل عليه قول ابي جعفر في صحيح سعد بن
طريف من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيامة وذلك [illegible] يؤيد
الحكم الاول اذ ثبوت الاستحباب لازم لعدم الوجوب كما انه قد يؤيده ايضا
مضافا الى ذلك [illegible] الاصل [illegible] الفضل بن يونس الكاتب سأل ابا الحسن
الاول عن رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكاة

فقال له اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم
يكن له ولد ولا من يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة قال ثم كان ابي يقول ان حرمة
بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وكفنه وحنطه واحتسب بذلك
من الزكوة وشيع جنازته قلت فان اتجر عليه بعض اخوانه بكفن آخر وكان عليه دين
ايكفن بواحد ويقضى دينه بالآخر قال لا ليس هذا ميراثا انما هذا شئ صار اليه
بعد وفاته فليكفنوه بالذي اتجر عليه ويكون الآخر لهم يصلحون به شأنهم وفيها
مواضع للدلالة على المطلوب ثم هو ان كان على تكفينه من الزكوة كما صرح به جماعة
مستوفاة كما بالاخبار على اصل الدعوى الثلاث ظاهرها ايجاب الاول مع
التمكن منه لكن الاول محمول على الندب بالنسبة الى ذلك لعدم القائل به كما اعترف
به في الروض ولعله من هذا الخبر يستفاد ما ذكره جماعة منهم العلامة والشهيدان
وجوب تكفينه من بيت المال مع وجوده اذ المراد بيت المال على ما ذكروا معدة
الاموال التي تستفاد من خراج الارضين المفتوحة عنوة وسهم سبيل الله من
الزكوة على القول بان المراد به كل قربة لا الجهاد وخاصة ثم قال ولو امكن اخذه
من سهم الفقراء فالمساكين من الزكوة جاز لان الميت اشد فقرا من غيره
ثم ان الظاهر من النص المتقدم كغيره ممن تعرض لذلك من الاصحاب وجوب
ذلك ثم احتمل الندب في كشف اللثام للاصل وهو ضعيف كضعف التوقف من
صاحب المدارك في اصل الحكم معللا بضعف الخبر عما وافقه الفضلاء ذلك
لا يمنع من العمل به عندنا مع انه قد يقال انه مقتضى ادلة الزكوة بنفسها
بالاولوية منه الكفن فتأمل وكذا ما يحتاج اليه الميت من كافور وسدر وغيرهما
من مؤنته فانها توخذ من اصل المال وان لم يكن له مال فمن بيت المال الا ان
يكون بيت مال ولا يجب على احد من المسلمين بذلها بل يستحب كما صرح بذلك
جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل في الخلاف
الاجماع على الكفن ومؤنة الميت من اصل التركة وفي المدارك انما الوجوب
من اصل المال فظاهر ان الوجوب متحقق ولا فخر له سوى التركة اجماعا انتهى فكذلك
ومنها سائر الاخر وما تقدم في الكفن لعدم ظهور قائل بالفرق فيستفاد عدم وجوب

شئ

شئ من ذلك على احد مع فقد التركة كما ان مقتضى ما ذكرنا في جميع ما ذكر الظاهر كما انه لا مجال
لاحتمال وجوب شئ من المؤن على احد تمسكا باطلاق الاوامر فيجب حينئذ من باب المقدمة
اذ قد اتضح لك ان المراد بهذه الاوامر كلها انما هو تجهيز الميت من دون بذل شئ
من المال من غير فرق بين القليل كاجرة الغسال ونحوه والكثير والقريب والبعيد
لكن ليعلم ان المراد بالمؤن التي توخذ من اصل المال انما هي المؤن التي تحصل
بسبب ما لا بد منه كالسدر والكافور ونحوهما اما ما كان كذلك كما لو منع الظالم
من مطلق دفنه في الميت او في ارض مخصوصة مع عدم التمكن من غيرها الا بدراهم او منع
من يجب عليه تغسيله الا باجرة ونحو ذلك فلعل الاقوى عدم اخذها من اصل المال
للاصل مع عدم الدليل وتخيل ذلك تمسكا باطلاق المؤنة في معقد الاجماع وهو
ضعيف لانصرافها الى غير ذلك اما لو كان الدفع اولا امتناع السابق عما حق الا
فيمكن غيرها فلا يجب من اصل المال قطعا ولم اجد نصا من الاصحاب في خصوص ما نحن فيه
ثم عد في كشف اللثام من جملة المؤن التي تخرج من اصل المال قيمة الارض للدفن واجرة
المغسل والدافن ان لم يوجد متبرع ولم يكن الاراده فيه الا الخصوص فيلزم الاقل حمل الارض
فيه على المملوكة مع عدم امكان غيرها ثم المسئلة الثالثة اذا سقط من الميت شئ
من شعره او جسمه وجب ان يطرح معه في كفنه كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين بل في
المنتهى لا اعلم فيه خلافا وفي التذكرة وان سقط من الميت شئ غسل وجعل معه في
اكفانه باجماع العلماء لان جميع اجزاء الميت في موضع واحد اولى انتهى ونحوه من
دفنه جماعة ممن تاخر عنه الوجوب لكن قد يشعر تعليله بالاستحباب كما هو صريح الجامع
فكيف كان فلا دليل على وجوب ذلك سوى ما سمعت من الاجماع وخبر مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه ع
قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شئ فاجعله في كفنه ثم ان الادلة
المذكورة السابقة تقتضي التغسيل ثم الطرح الا انه لم يصرح بعضهم وهو
كذلك الحكم الرابع من احكام الاموات مواراته ودفنه في الارض وله
مقدمات تتقدم عليه وان كان لا ارتباط بينها وبينه ولا توقف صحته عليها
فمنها التشييع للجنازة فان استحبابه اجماعي بل لعله ضروري والاخبار به مستفيضة
ان لم تكن متواترة والمراد به اتباع الجنازة والخروج معها الى ان القاها شيع فلان

في الدفن

فلانا خرج معه ليودعه ويبلغه منزله ولا يتوهم منافاته بعض ما فيه من تعبيره حتى
يدفن وان كان ذلك افضل ودونه الى الصلوة عليه لظهور بعض الاخبار في
تحقق مسماه والحصول الاجر بدونه كقول ابي جعفر ع لما قيل له بعد ان
صلى على الجنازة ارجع يا ابا حمزة ماجورا ولا تمش لانك تضعف عن المشي
انما هو فضل واجر فبقدر ما تمشي مع الجنازة يوجر الذي يتبعها لكن قد
يقال في المنتهى ان ادنى مراتب التشييع ان يتبعها الى المصلى فيصلي عليها ثم ينصرف
واوسطه الى القبر ثم يقف حتى يدفن واكمله الوقوف بعد الدفن ليستغفر له
ويسأل الله له وظاهره عدم حصوله اذا لم يتبعها الى المصلى وفيه نظر ومن
العجب استدلاله عليه بما ذكره بالرواية السابقة وهي في خلافه اظهر فتامل ثم انه
لا يبعد دخول ما هو متعارف في مثل زماننا من تبعية جملة من الناس للجنازة
عند ارادة نقلها الى احد المشاهد المشرفة تحت اسم التشييع على ان جملة
من الاخبار ربما شملت كمطلق التبعية وفي المرسل عن امير المؤمنين ع من ضمنت
لستة على الله الجنة رجل خرج في جنازة رجل مسلم فمات فله الجنة كما انه
لا يبعد في عدم اعتبارها في الشرع المشيعين غيرهم من المشي وان يكون خلف
الجنازة او احد جانبيها ونحو ذلك مما يشعر به مثلهم لظهور الفرق غيرهم فتأمل
والظاهر المتفاهم من الادلة والاخبار ان التشييع انما هو فيما اذا كان
حمل الذي يحتاج الى النقل اما اذا لم يكن كذلك كما لو كان مثلا في محل يجهز فيه فلا
يستحب خروجه ونقله للتشييع ثم ارجاعه اليه كما ينبغي من ذلك فعلا امير المؤمنين ع
ثم انه في البيان وغيره ان يمشي المشيع كما هو صريح بعضهم وظاهر اخرين
بل ربما يظهر من الغنية الاجماع عليه كما يشهد عليه ما تسمعه من عبارة وتريك
مضافا الى ذلك ذا الى ما عساه يظهر من بعض اخبار المقام حيث اشتملت على
الامر بالمشي خلف الجنازة ونحو ذلك وان لم تكن صالحة لنسخ حكم وانما هو لبيان
حكم الخلف والامام والجانبين وكذا غيرها والى التأسي بالنبي ص وغيره من
الائمة ع ان ذلك عبادة وطاعة والمشي فيها اشق وقد ورد ان افضل الاعمال
احمزها بل يتوقف النظر كراهة الركوب كما صرح به في المعتبر والمنتهى وغيرها

قال

قال في الشارح ويستحب المشي مع الجنازة ويكره الركوب وهو قول العلماء كافة وهو
الحجة مضافا الى الصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال مات رجل
من الانصار من اصحاب رسول الله ص فخرج رسول الله ص يمشي فقال له بعض
اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وخبر
غياث عن الصادق ع عن ابيه عن علي امير المؤمنين ع انه كره ان يركب الرجل مع الجنازة
في بدئه الا من عذر وقال يركب اذا رجع ومرسل ابن ابي عمير عنه ع قال راى
رسول الله ص قوما خلف جنازة ركبانا فقال اما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم
ركبانا وقد اسلموه على هذا الحال ونحو ذلك بل يقيد اطلاقه غيرها من الاخبار
المذكور في التحقيق مطلق التبعية والتشييع لا على ارادة خروجه من استحباب التشييع
مع الركوب اذ الظاهر ان المشي مستحب مستقل في مستحب كما يقتضيه خبر غياث ويستفاد من ذلك
الكراهة مع العذر كما لا حاجة الى الركوب كما عن بعضهم التصريح به بل عن التذكرة و
نهاية الاحكام الاجماع عليه كما انه يستفاد منه ومن الاصل انتفاؤها مع
الرجوع فتبقى حينئذ منها كما هو المعروف من مذهب الاصحاب كما في الحدائق
والجامع وعن غيرها ان يكون مشي المشيع وراء الجنازة او الى احد جانبيها
فانه افضل من الامام وفي المعتبر والتذكرة نسبته الى فقهائنا بل في جامع
المقاصد انه يستحب ان يكون مشي المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها لا امامها
باجماع علمائنا وظاهره انه لا فضل في الامام ولعله يرجع اليه ما في الغنية من
جعل سنة تشييعه التفضيل الظاهر في وجوده فيه ايضا لكنه صرح في المعتبر بانه
مباح فيكون قرينة على صرف ذلك وكيف كان فلا اشكال في رجحان المشي خلف
الجنازة او الى احد جانبيها على الامام ويدل عليه مضافا الى ما سمعته والى
انه انسب بمعنى التشييع والاتباع الوارد في كثير من الاخبار قول الصادق ع
في موثق اسحق ابن عمار المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها
وزاد في التهذيب ولا باس ان يمشي بين يديها وخبر جابر عن الباقر ع قال
مشى النبي ص خلف جنازة فقيل يا رسول الله ص ما لك تمشي خلفها فقال ان الملائكة
رايتهم يمشون امامها ونحن تبع لهم ولا دلالة فيها على افضلية المشي الى احد جانبيه

فلا ينافي ح ما دل عليه ما تقدم ومن قول ابا قرة في خبر سدير من احب
ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير كما لا ينافيه خبر السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي عم قال سمعت النبي ص يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم
خالفوا اهل الكتاب ذ عن المقنع انه روي اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم فانه من
عمل المجوس اذ الامر بالاتباع بعد تسليم عدم شموله للمشي الى احد الجانبين او الجانبين
لا ينافي نفيه بامر آخر سيما مع ظهور كون المقصود هنا انما هو النهي عن ترك
اتباع الجنازة لهم ومن هنا يظهر انه لا يستفاد من اقتصار الشيخ في الخلاف
كما عن الصدوق في المقنع على ذكر افضلية المشي خلفه من دون تعرض لغيره مستدلا
عليه باجماع الفرقة واخبارهم خلافا فيما ذكرنا مع احتمال ارادته ما يتم المشي الى
الجانبين كما عساه تشعر به المقابلة بالامام فظهر من ذلك كله انه لا كلام
في رجحان المشي خلفا والى احد الجانبين على غيرهما وانه ربما استفيد من
من ملاحظة ما تقدم رجحان الاول على الثاني سيما بعد فعل النبي ص
له لكن قد يستفاد من المحكي عن الفقه الرضوي العكس والامر سهل انما الكلام
بعد ان عرفت مرجوحية المشي امام الجنازة بالنسبة اليهما فهل ذلك
على سبيل الكراهة كما صرح به بعضهم وحكي عن ظ آخرين بل في الذكرى نسبته
الى الاكثر من الاصحاب بل قد يظهر من الروض دعوى الاجماع عليه حيث قال ويكره
تقدمها عندنا الا لتقية حسب قال ويكره المشي امام الجنازة للماشي
والراكب معا بل المستحب ان يمشي خلفها او من احد جانبيها وهو مذهب علمائنا
اجمع ثم نقل خلاف العامة في ذلك قلت ويشهد له مع ذلك النهي المتقدم
عن التبعية مع التعليل بانه عمل المجوس واهل الكتاب والضعف منجبر بما
عرفت على ان امر الكراهة اسهل من ذلك وكذا ما عن الفقه الرضوي اذا
حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها فانما يوجر من تبعها لا من تبعته
خلافا للمحكي عن المعتبر والذكرى وعن ظ نهاية وط فلا كراهة مطلقا وان كان
الاول افضل منه ولعله لخبر محمد بن مسلم عن احدهما عم سئل عن المشي

مع

مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ويقرب منه خبره
الآخر عن الباقر عم كما يشعر به التفصيل في الموثق السابق مع نقره بانه لا باس في
المشي بين يديها وخبر الحسين بن عثمان رأيت الصادق عم تقدم سرير ابنه اسماعيل
بلا حذاء ولا رداء وللاخبار الكثيرة المشتملة على الامر بالمشي امام جنازة المؤمن
وفي بعضها التعليل بان الرحمة تستقبله دون غيره فان اللعنة و
ملائكة العذاب يستقبلونه ومن هنا استوجه بعضهم نفي التفصيل واختاره
كاشف اللثام بعدم الكراهة بالنسبة الى جنازة المؤمن بخلاف غيره استنادا لهذه
الاخبار الفارقة بل عن الجعفي المنع من تقدم جنازة المخالف لدلالة على الترجيح
هذه الاخبار المفصلة كما عن ابن الجنيد التفصيل بين صاحب الجنازة وغيره
فيتقدم الاول دون غيره ولعله لخبر تقدم الصادق عم سرير ابنه اسماعيل وفي الكل
نظر اذ مع احتمال خبر ابن مسلم التقية او ارادة بيان مطلق الجواز لاحتمال السؤال
عن كون الباس في الموثق وكذا تقدم الصادق عم سرير اسماعيل مع انه قضية في واقعة
ولا خلاف ولا اشكال في رجحان الخلف او احد الجانبين عليه حتى لا يعرفه العامة منا
فتنسب الى اهل البيت كما قيل وعن بعض شراح مسلم انه قال كون المشي وراء
الجنازة افضل من امامها قول علي ابن ابي طالب عم ومذهب الاوزاعي وابي
حنيفة وقال جمهور الصحابة والتابعين ومالك والشافعي وجماهير العلماء
المشي قدامها افضل وقال الثوري وطائفة هما سواء انتهى فالمتجه
ما تقدم سيما بعد مشهورية الحكم بذلك بين الاصحاب والاستدلال بالاخبار
التفصيل بين المؤمن وغيره ليس باولى من الاستدلال بها على العكس من حيث
صراحتها في النهي عن تقدم جنازة غير المؤمن اذ لا تفصيل في كلام الخصم
بل لعل ذلك اولى من حيث معارضتها بالنسبة للمؤمن بما عرفته سابقا سيما
النهي عن التبعية المشتمل على التعليل بمخالفة اهل الكتاب الذي هو كالصريح
في عدم الفرق في ذلك بينهما فلا يتجه من حملها على نفي الكراهة بالنسبة لغير
المؤمن دونه للقطع بعدم ارادة ظاهرها من عدم المرجوحية في المشي امام
جنازة المؤمن ومنه تعرف ما في نظر ذلك ما في كلام كشف اللثام كابن الجنيد في الفرق

بيت صاحب الجنازة ونحوهم محتجا بما سمعته من فعل الصادق عليه السلام والرضا في ضعفه
كما عرفت وكذا ما سمعته من الكافي من القول بالمنع في الاخبار التفصيل
اذ هي مع ضعفها واعراض الاصحاب عنها بالنسبة الى ذلك معارضة بغيرها
مما دل على الجواز كما سمعت هنا وفي القول بان المراد بها الكراهة عند الاصحاب
هنا كراهة العبادة بمعنى قلة الثواب وعليه يرتفع الخلاف من بين القولين
الاولين وهو قريب جدا ثم انه حيث علم انه يستحب للمشيع التفكر في ماله
والاتعاظ بالموت والتخشع كان انه يكره له الضحك واللعب واللهو لخبر
علاء بن صالح قال قال لي الصادق عليه السلام يا ابا صالح اذا انت حملت جنازة فكن
كانك انت المحمول وكانك سألت الرجوع الى الدنيا ففعل فانظر ماذا تستأنف
قال ثم قال عجب لقوم حبس اولهم عن آخرهم ثم نودي فيهم بالرحيل وهم
يلعبون وروي ان عليا عليه السلام شيع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال كأن الموت
فيها على غيرنا كتب وحكي الصادق عليه السلام في المعتبر عن علي ابن بابويه في رسالته انه
اياك ان تقول ارفقوا به او ترحموا عليه او تضرب يدك على فخذك
فيحبط اجرك وبعينه حكاه في الذكرى عن الفقه الرضوي ولعله هو المستند له
وفي خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة ما ادري ايهم
اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول
استغفروا له غفر الله لكم وفي الخصال باسناده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي
عن الصادق عليه السلام مثله الا انه ثلاثة لا ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي خلف جنازة
في مصيبة بغير رداء والذي يضرب يده عند المصيبة والذي يقول
ارفقوا به وترحموا عليه يرحمكم الله ولعل ما في خبر السكوني من قول قفوا
مصحف ارفقوا وكان ما ينافي التعجيل او كان المراد ارفقوا به لا انشاد المراثي
وذكر احوال الميت على ما هو الشائع على ما قيل فيها في التعزية والتحسر
وكان الوجه كراهة قول ترحموا ونحوه ما فيه من الاشعار بذنب الميت
وتحتمه وكيف كان فلا ريب ان الاحتياط في ترك ذلك كله تفصيا من الوقوع

في المكروه

في المكروه وان كان الوجه في بعضها لا يخلو من غموض وكذا يكره للمشيع الجلوس
حتى يوضع الميت في لحده كما صرح به بعضهم للصحيح عن الصادق عليه السلام ينبغي لمن شيع
جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا بأس خلافا
للمحكي عن الشيخ في الخلاف فلا كراهة للاصل وهو مقطوع بما عرفت وخبر
عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع
في اللحد فاعترض بعض اليهود وقال انا نفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم
ودلالته على المطلوب اوضح من العكس لانه كان تدل على الدوام والجلوس لمجرد
اظهار المخالفة ورده في الذكرى ايضا بان الفعل لا عموم له فجاز وقوع
الجلوس تلك المرة والقول اقوى من الفعل عند التعارض فتأمل وكذا يكره
اتباع النساء الجنائز لقول النبي صلى الله عليه وآله ارجعن مأزورات غير مأجورات ولقول
ام عطية نهانا عن اتباع الجنائز ولانه تبرج وهناك للستر والتحذير لكن
قد يستثنى من ذلك القواعد من النساء بل جوز بعض الصحابة انه قال لا ينبغي للشابة
ان تخرج الى الجنازة تصلي عليها الا ان تكون امرأة دخلت في السن كما
انه يحتمل تقييد الكراهة بما اذا لم تكن الميت امرأة لما روي ان زينب بنت
النبي لما توفيت خرجت فاطمة عليها السلام في نسائها وصلت على اختها ويقال ان
امر الصلوة غير التشييع فتأمل جيدا وكذا يكره الاسراع بالجنازة وفي الخلاف
الاجماع وهو المناسب لاستحباب الرفق بالميت وما في الخبر ان النبي
بها افضل وعلل بانه عليه السلام يمشي بها حينا قبلها الى العقد والجبن ضرب
منه وهما موافقان للحكاية في العامة وربما يشهد لها ما في الصدوق رواية
عن الصادق عليه السلام ان الميت اذا كان من اهل الجنة نادى عجلوا بي وان كان من
اهل النار نادى ردوني وفي المقنعة المسنونة ان يربع الجنازة بكسر
الجيم السرير بفتحها الميت على ما حكي وفي الذكرى الجنازة بالكسر الميت على
السرير والخالي عن الميت سرير لا جنازة انتهى ولا خلاف اجده بين الاصحاب
في استحباب التربيع بمعنى الحمل عند نابح عليه كما ادعاه بعضهم الاول حمل
السرير باربعة رجال لانه ادخل في توقير الميت واسهل من الحمل بين العودين

سيما بالنسبة للموثقة وتحمل قول الباقر عليه السلام في خبر جابر السنة ان يحمل السرير
من جوانبه الأربع وما كان بعد ذلك فهو تطوع ووافقنا عليه من العامة
النخعي والحسن البصري والثوري واسحاق وابو حنيفة واحمد على ما حكي عنهم خلافا للمنقول
عن الشافعي فجعل حمل الجنازة بين العمودين افضل من حملها من الجوانب الاربع
ولا ريب في ضعفه عندنا وان الثاني حمل الواحد كلا من جوانبه الاربع وكلمات
الاصحاب متفقة كما عن بعضهم والاخبار متظافرة وفي بعضها ان من ربع
خرج من الذنوب وفي آخر حط عنه اربعون كبيرة الى غير ذلك ولعل الاول
تشهد له ايضا والا فحصول فضل التربيع بمجرد حصوله لكل منها لا يتوقف على الابتداء
كما يقتضيه قول الباقر عليه السلام في خبر جابر السنة ان يحمل السرير من جوانبه
الاربع وما كان بعد ذلك فهو تطوع وفي كتابة الحسين بن سعيد الى الرضا عليه السلام
في الصحيح يسئله عن سرير الميت له جانب يبدأ به في الحمل من الجوانب الاربعة
او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء ولا منافاة
فيه لما سمعته من استحباب البدأة بما يأتي وعلى تقديره فهو معارض بما هو اقوى
منه من وجوه فما عن ابن الجنيد من العمل بمضمونه كما تراه يكون من المدارك
الصحيحة لتسوية ذلك وكذا الاخبار ان يبدأ بمقدم الايمن الى الجنازة التي
هي عبارة عن الميت فيضع على عاتقه الايمن ويخرج باقي بدنه ثم يدور من ورائها
الى الجانب الايسر فيضع ان يحمل مؤخرها الايمن كالمقدم فيضع مؤخرها الايسر
على عاتقه الايسر ثم ينتقل منه الى المقدم واضعا له على العاتق الايسر او
او يراد بالجنازة السرير على ان يكون الايمن منه هو الذي يلي يمين الميت
فيوافق الهيئة السابقة وهو المشهور بين الاصحاب على ما حكاه في كشف
اللثام قلت ولعله كذلك وان وقع في كثير من عبارات الاصحاب وصف مقدم
السرير الذي يبدأ به بالايمن وهو موهم لكونه يلي يسار الميت حيث انه
لا انه يلي يمين الميت ومن هنا وقع الاضطراب في كثير من كلماتهم حتى
جعلوا المسألة خلافية فذكروا ان الشيخ في المبسوط والنهاية وبابن بابويه لا يصح
على الابتداء بيمين السرير المقدم ثم يدور عليه ثم بمؤخره الايسر ثم بمقدمه كذلك خلافا

لهذا الخلاف

لهذا الخلاف فجعل البدأة بيسار السرير وهو الذي يلي يمين الميت ثم يدور عليه
وهكذا الى المقدم مع نقله الاجماع في الخلاف وعلمهم عليه فيبدو اخبار
جامعة من متاخري المتاخرين من جهة ذلك لظهورها من الاخبار بالموافقة
فيه لما يلي يمين الميت والحاصل فينبغي ان يحمل على ما دل على استحباب البدأة باليمين
وظني ان ما نقلوه عن الشيخ في ط والنهاية وكذا ابن بابويه لا يصح راجع الى
ما في الخلاف فكان يكون المراد بمقدم السرير الايمن هو الذي يلي
يمين الميت كما صرح به في كشف اللثام اذ لا يمكن ان يريد ان يمين السرير
هو الذي يلي يسار الميت بان يتخيل السرير رجلا ماشيا خلف السرير وله ايد
مقدمها ما يلي رأس الميت فيكون الميت كالمستلقي على ظهرها فيمكن ان يريد
ان يمين السرير ما كان عن يمين ما حاذى من جانب الميت سيما مع فرضه مستلقيا
في ذلك الزمان من الوضع بل يمكن ان يعتبر شخصا مستلقيا على قفاه كالميت
وبذلك تنطبق عبارات الاصحاب فقد يطلق يسار الجنازة ويراد به ما يلي
يمين الميت كما في عبارة الخلاف بالاعتبار الاول وقد يطلق على ما هو المخصوص
انه يمين السرير بالاعتبار الثاني كما في عبارة المبسوط وغيره من عبارات الاصحاب
بل كاد يكون صريح عبارة المنتهى وغيره كما لا يخفى على الملاحظ والمتأمل فيها اجماعهم
على ذلك منها نقله في الخلاف الاجماع على ذلك وهو منه قد ذكر في المبسوط
وعن النهاية الابتداء بيمين السرير كعبارات كثير من الاصحاب ومنها انه لو اريد
بيمين السرير الذي يلي يسار الميت لم يتيسر وضعه على العاتق الايمن الا على
الاستقبال والمشي بالقهقرى سيما في مثل التوابيت المستعملة في زماننا وان
كانت قديمة ومنها ان الذي ذكرناه لا يكون صريح خبر الفضل بن يونس
قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية
فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر
خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتأخذ بيده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم
ارجع من مكانك ولا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا فان لم تكن

اريد

تنفي منه فان من تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل
اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها اذ لا ريب ان المراد
باليد والرجل فيه انما هو بالنسبة الى الميت كما هو بين مما ذكرناه وغيره
من الاخبار وان لم يكن بعض الروايات صريحا الا انه يمكن ارجاعه اليه بخلاف
العكس كقول الصادق في خبر العلاء ابن سيابة تبدأ في حمل السرير من الجانب
الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر ثم تمر حتى ترجع الى المقدم كذلك
دوران الرحى عليه اذ يكون حملا لا يمن على الميت او السرير باعتبار
الذي ذكرناه وكقول ابي الحسن موسى في خبر علي بن يقطين السنة في حمل الجنازة
ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب
الآخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب
الرابع مما يلي يسارك وهو كالصريح فيما قلناه ويراد بالايسر منه من السرير
بالاعتبار المعروف ولا حاجة الى ما تكلفه في كشف اللثام في رفع المنافاة بينها
بينها وبين كلام الشهيد مما فيه من التطويل جدا وكقول الصادق في صحيح
ابن ابي يعفور المروي في السرائر نقلا من جامع البزنطي السنة ان تستقبل
الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم تصير الى مؤخره وتدور
عليه حتى ترجع الى مقدمه اذ لا يحتمل ان يكون مما يلي يسارك لو كنت ماشيا
في جانب السرير الذي يليه يحتمل ان يكون المراد لو كنت ماشيا في جانب السرير
الى خلفه وان حمل على حال الاستقبال فهو وان كان يمين الميت الذي
يمينه حج لكن اذا جاوزته ما تلا الى يمين الميت باخذ السرير الذي يلي يمين الميت
حج يساره وهذا وان كان لا يخلو من بعد في الجملة لكن لا بأس به بعدما عرفت
وكذا الفقه الرضوي اذا اردت ان تربعها فابدأ بالشق الايمن فخذه
بيمينك ثم تدور الى المؤخر فتأخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر الثاني
فتأخذه بيسارك ثم تدور الى المقدم الايسر فتأخذه بيسارك ثم تدور
كدوران الرحى في الدوران كما ترى يحتمل كدوران الكفين الآخذين بجنبة الرحى لا يخفى ان

ما ذكرته من كيفية التربيع لا ينطبق على المعروف في الفتوى والفتاوى من تشبيه
بدوران الرحى بخلاف ما لو كانت البدأة بيمين السرير المعروف لانه يكون
اما اولا فلا نظر تحقق ما قلناه بل العلامة ادل من غيره وان كان على استعلاء
كما هو الشأن في دوران الرحى واما ثانيا فلا نظر ان المراد بالتشبيه المذكور
انما هو الدور على الهيئة كما كشف ذلك مفصلا خبر الفضل ابن يونس
المتقدم سابقا فتنبه هذا وربما يشهد لما ذكرناه مضافا الى ما سمعت
ما حكاه الشهيد في الذكرى عن الراوندي انه حكى كلام بعض وقال
معناها لا تتغير وما في المنتهى حيث لم يتعرض فيه لخلاف بل قال المستحب عندنا
ان يبدأ الحامل بمقدم السرير الايمن فيضعه على عاتقه ويدور من خلفه الى الجانب
فيأخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دوران الرحى
وحاصل ما ذكرناه ان يبدأ فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت
فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه
الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم
ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا اشتهر
ولقد احسن فيما ذكره كاشف اللثام بقوله كتفه الايمن بدل الايسر وبالعكس
واولا لكاد يتم الامر بحمل الجنازة بين عمودين ودخول الحامل بينهما و
يمشي بالميت على رجليه ونحو ذلك ويعلم انه ليس المقصود ما ذكرناه تنزيلا لسائر
كلمات الاصحاب عليها اختاره بل المراد امكان تنزيل الكلام كثير من كلامهم واما
فكلام بعض المتأخرين لا يمكن تنزيله على ما ذكرنا ككلام الشهيد في روضته حيث
قال وافضله ان يبدأ في الحمل بجانب السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت
فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى موضع الايمن فيحمله بالايمن كذلك ثم ينتقل الى موضع
الايسر فيحمله بالكتف الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بالكتف الايسر كذلك
انتهى وقد عرفت صعوبة ما ذكره وكثير من الكتب بل تعذره في بعضها نعم
يمكن ان يقال بالتخيير في الابتداء بيمين الميت او يمين السرير لكن الاحوط الحمل بالكتف
الايمن على الثاني مراعاة لصحيح ابن ابي يعفور السابق سيما مع اعتضادها

بنظر بعض الاخبار السابقة ان حمل فيها النهي من الشارع على الحظ المتعارف
وهو الذهاب بين يدي الميت وكذا ظاهر عبارات كثير من الاصحاب وبالسنة
الحكمة على ذلك في المقام [illegible] مضافا الى الرواية الاخرى المعتضدة بما عرفت
فينبغي التجنب والاحتياط غير خفي فتدبر جيدا والله اعلم بحقايق احكامه ومنها
ان يعلم باخبار المؤمنين بموت المؤمن بلا خلاف اجده في استحباب
ذلك سوى ما عن الجعفي من انه يكره النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من
يختص به وللا [illegible] غير [illegible] فهو لا [illegible] محجوجا بما تعرف من الاجماع على خلافه
عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص كقول الصادق ع في صحيح ابن سنان او حسنه
ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت فيشهدون جنازته ويصلون
عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر
فيهم وفيما اكتسب لميت من الاستغفار وخبر ذريح عن الجنازة يؤذن بها
الناس قال نعم وفي مرسل القاسم بن محمد ان الجنازة يؤذن بها الناس وظاهر
الاخير استحباب ذلك حتى لغير الولي ولا منافاة للاولوية وتؤيده ترتب الفوائد
العظيمة على هذا الاعلام الحاصلة بسبب التشييع والحمل والتربيع والصلوة
والاستغفار والترحم وربما يصيبه لم فيرجع فيدخل تحت عموم الآية والتذكر
لامور الآخرة والاتعاظ وتنبيه القلب القاسي وكذا ما يحصل للميت من الثواب
[illegible] من كثرة المصلين والمستغفرين مع ما فيه من اكرام الميت وادخال السرور
على الحي ونحو ذلك ولا ريب في رجحان هذا الاعلام لمكان [illegible] لهذه الامور
العظام والظاهر انه لا يحتاج في الندب الى [illegible] بل تسهيل الامر بالاخبار في بحث
من الاخبار ولعله الخلاف انه لم يعرف فيه نصا ان اراد بالخصوص فمسلم لكنه
غير قادح وان اراد بالعموم فممنوع على انه لا يتوقف على شيء من ذلك بعد
ما عرفت كما ظهر لك الجواب الاجابة وان كرايه بعد ان يؤذن مع استفاضة
الاخبار بذلك وانه يتقدم على الولي اذا دعي اليها عاجز من تذكر الاخرة
مع غلافها فتذكر الدنيا ومنها ان يقول المشاهد للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني
من السواد المخترم لخبر ابي حمزة قال كان علي بن الحسين ع اذا رأى جنازة

قد اقبلت

قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم [illegible] عن الباقر ع
ويستحب بقوله ايضا ما في خبر عنبسة ابن مصعب عن الصادق ع قال قال رسول الله ص
من استقبل جنازة او رآها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق
الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر
العباد بالموت لم يبق ملك في السماء الا بكى رحمة لصوته وكذا يستحب ان يقول عند
حملها ما في خبر عمار عن الصادق ع قال سألته عن الجنازة اذا حملت كيف يقول
الذي يحملها قال يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد اللهم اغفر
للمؤمنين والمؤمنات والمراد بالسواد الشخص قيل ويطلق على عامة الناس
وعن بعضهم زيادة القرية وفي المخترم الهالك او المستاصل والمراد
هنا الحمد لله الذي لم يجعلني من هذا القبيل وكان في هذا حب لقاء الله تعالى
لانه غير معتد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما رويناه
عن الصادق ع وعن العامة بروايتهم عن النبي ص انه من احب لقاء الله احب الله
لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له انا لنكره الموت فقال
ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس
شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر
اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله وكره
الله لقاءه و[illegible] بقية عمر المؤمن نفيسة كما اشار اليه [illegible] في الصحاح على ما
قيل لا يتمنى احدكم الموت ولا يدعو به من قبل ان يأتيه انه اذا مات انقطع
عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا [illegible] على بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك
بها ما فات ويحيي بها ما مات [illegible] ان المخترم كناية عن الكافر لانه الهالك
حقيقة فيكون الحمد في محله ويمكن ان يراد به الهالك قبل الاربعين سنة
وان لم يسهل ومنها ان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر بلا خلاف
اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه مضافا الى النصوص كقول الصادق ع في صحيح
ابن سنان ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وفي خبر [illegible]
دون القبر بذراعين او ثلثة [illegible] خبر محمد بن عجلان عن الصادق ع اذا جئت با

بالميت الى قبره فلا تفدحه به ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلاثة ودعه
حتى يتأهب للقبر ولا تفدحه به وفي خبر الاحتجاج عنه عليه السلام لا تفدح ميتك
بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلاثة ودعه حتى يأخذ اهبته وكذا في
مضمر ابن عطية ومنها ما استفاد الحجج ان يكون الوضع مما يلي رجليه اذا اراد
بالاسفل في تلك مضافا الى ما في الغنية من الاجماع عليه بخصوصه مع انه
قد يدل عليه بعض ما في خبر الحلبي اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل
رجليه اي في القبر اذ هذه منه مقتضى لوضعه فيه وكذا يتضح الاستدلال
في ما عن اخبار رؤية لكل شيء باب وباب القبر مما يلي الرجلين لكن السنة
في شيء من هذه الاخبار التفصيل بين الرجل والمرأة فتقضي به ربما
مع الرجل في الوضع مما يلي الرجلين ولكن ذكر المص وغيره بل في الغنية وظاهر
المنتهى والمحكي عن ظاهر التذكرة والنهاية الاجماع عليه ان المرأة توضع مما يلي
القبلة مع زيادة امام القبر في معقد اجماع الغنية ولعل ذلك كاف في
اثبات ذلك مع امكان الاستدلال عليه بخبر الاعمش المروي عن الخصال
عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال والميت يسل من قبل رجليه سلا والمرأة تؤخذ
بالعرض من قبل اللحد ونحوه ما عن الفقه الرضوي لظهوره في وضع المرأة من
قبل اللحد واللحد انما يكون في القبلة فكان مقتضى الاخذ من ذلك المكان الوضع
فيه عند انتهاء الجنازة كما اذا امتنع المكان ما بين الرجل والمرأة بان
بان هذه الكيفية من الوضع فيها الى شيء فعل ما هو الاولى بها من ارسال
الرجل سابقا برأسه والمرأة عرضا ولاما احتيط رعاية القبلة فلذلك فهمها
ومنها ان ينقلها الى الميت رجلا كان او امرأة لاطلاق الدليل وتخصيص
بعضهم هذا الحكم بالرجل دون المرأة في غير محله نعم دفعات بادخال النقل الاول
السابق على وضعه قريب القبر فيها او يكتفي بها ذلك من الخبر المروي عن العلل
الذي هو مستند هذا الحكم اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر فان
للقبر اهوالا عظيمة وتعوذ من هول المطلع ولكن ضعه قرب شفير القبر واصبر عليه
هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر كما في المحكي عن

الفقه

الفقه الرضوي وما عن بعض نسخ المبسوط والغنية على ما حكي عنهما بان يراد ووضعه عند
شفير القبر ثانيا ثم ينزل بعده في ثالث فيكون النقل في ثلاث وفي الثالثة النزول
ولا يخفى بعده اذ الظاهر منه ان التقديم الى شفير القبر هو نقل النزول فيكون الربع
في دفعتين ثم تكلف الوضع بادخال الوضع الذي على شفير القبر المتعقب للنزول
فيها وكيف كان فلا ريب في الحكم بعد ظهور الخبر المتقدم والظاهر ارادة الفقه ذلك وان
كانت العبارة لا تخلو من قصور وربما ستعرفه من خبر العلل اندفاع ما اشكل على
كلاجلة من متاخري المتاخرين من عدم الوقوف لما ذكره المص وغيره على دليل بل الموجود
في صحيحة عبد الله بن سنان وفي رواية محمد بن عطية ومحمد بن عجلان وغيرها انما
هو وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه وعن ابي علي بن الجنيد الفتوى بمضمونها كظاهر
المص في المعتبر واستحسنه في المدارك وقد عرفت ما في الجميع فتأمل ومنها ان يرسله
الى القبر سابقا برأسه ان كان رجلا كما صرح الى آخرها بلا خلاف اجده بل في
الغنية والخلاف وعن ظاهر التذكرة الاجماع عليه كما عن شرح الجمل للقاضي نفي
الخلاف فيه وان كان المرأة فترسل عرضا بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في صريح الغنية
والخلاف وعن ظاهر التذكرة الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك مرفوع
عبد الصمد بن هارون عن الصادق عليه السلام اذا ادخل الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا
والمرأة تؤخذ عرضا فانه استر وخبر عمار بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه
عن علي عليهم السلام قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا ويكون اولى الناس
بالمرأة في مؤخرها وخبر الاعمش السابق ونحوه المحكي عن فقه الرضا وربما
مع اعتضادها بما عرفت يقيد اطلاق غيرها من الاخبار الآمرة بسل الميت
من قبل رجليه اي لو كان في القبر كصحيح الحلبي وغيره من غير فرق بين الرجل والمرأة
فتسلمه على الاول فلا وجه للتوقف في ذكره من هذه الجهة كما وقع لبعض
متاخري المتاخرين ثم انه قد استفاضت الاخبار بالامر بالسل من قبل الرجلين
والظاهر ارادة انه لا ينكس برأسه في القبر وينبغي ان يكون ذلك برفق كما في خبر محمد
بن عجلان وغيره ومنها عند الاصحاب كما اعترف به في المدارك ان ينزل من يتناوله
حافيا ويكشف رأسه ويحل ازراره لكونه مقام التواضع والخشوع ولقول الصادق

في خبر ابن ابي يعفور لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء
ولا قلنسوة وظاهره كراهة ذلك لو نقل الخبر الحضرمي عن ابيه لا تنزل في القبر وعليك
العمامة والقلنسوة ولا الرداء ولا حذاء وحلل ازرارك قال قلت فالخف قال
لا بأس في الخف وقت الضرورة او التقية وليجهد في ذلك جهده وفي خبر علي
ابن يقطين وسيف بن عميرة انه لم يتعرض في الاخير لحل الازرار وقال فيه قلت فالخف
قال لا بأس بالخف فانه في خلع الخف شناعة وفي المرسل عن العلاء بن سيابة نحو ما تقدم
لكن فيه ايضا قلت فالخف قال لا ارى به بأسا قلت لم يكره الحذاء قال
مخافة ان يعثر برجله فيهدم وكأن الاصحاب حملوا ذلك على السابق في غير
الخف اما مع الضرورة والتقية ونحوها ومن هنا جعل المستحب التحفي خلافا للمحكي
عن ابن الجنيد فاطلق نفي البأس عن الخف والاول اولى لانه فهموا من النهي
في ذلك الاخبار الامر بالنزع للقلنسوة والنعل خلفه لكن ذكروا انه مستحب بل لم
يذكروا الكراهة مع انه لا ريب في عدم وجوب شيء من ذلك للاجماع في التذكرة
وفي خبر اسمعيل بن بزيع قال رأيت ابا الحسن ع دخل القبر ولم يحل ازراره الحول
ما يناله الجواز ويمكن ان يقول ذلك اولا لان بشر البت في القبر قارب في الرجل كما في
المبسوط والوسيلة والمعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها ولعله يرجع اليه من
عبر عن ذلك باستحباب كونه اجنبيا كما في عن وغيرها ومن هنا نسب بعضهم
الكراهة الى الاصحاب ولولا ذلك لامكن مناقشته في بعموم الدليل وعلته شمول
ما عثرنا عليه من الاخبار مع علته واحلاهم بانه يورث قسوة القلب فانه
اسند بعضهم الى الاخبار المستفيضة جدا من ادخال الوالد قبر ولده ودفنه
وفي بعضها ان رسول الله قال ايها الناس انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا في قبور
اولادكم ولكن لست آمن اذا حل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان
فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط اجره وهذا كما ترى يمكن منع الاول منه ان
يقال ما استفادته من بعض الاخبار ودعواه معارضته الحجة بانه ارفق للشيء واشفق
عليه ولا عموم في الثاني بل قد يظهر من بعض الاخبار وهنا نفي البأس عن دفن الولد
اباه كخبر العنبري سأل الرجل يدفن ابنه فقال لا يدفنه في التراب قال فالابن يدفن اباه

قال

قال نعم لا بأس ولذا استثنى ابن سعيد الولد ونظير من المنتهى الجد الى كل حال
عمده واحد من الاصحاب على خصه الكراهة بالنسبة اليه وهو حسن لو وجد المعارض
فلم نقف عليه فيما وصل الينا من الاخبار نعم روى عنه الذكرى خبر عبد الله بن محمد
ابن خالد عن الصادق ع الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد يجب ان لا ينزل في قبر والده
ولم نقف على اللفظ الاخير في الاخير في كتب الاخبار فيكون ح نقلا لتلك الرواية وعلى
الحال كخبر عبد الله بن راشد عن الصادق ع قال اسمعيل الى ان قال ان
الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل في قبر ولده وربما يؤيد الجميع بالنسبة الى دخول
بعض الارحام بما هو المشهور من دفن امير المؤمنين ع والعباس النبي ص وفي
رواية اخرى انه ادخل معه الفضل بن العباس وفي خبر علي بن عبد الله قال سمعت
ابا الحسن موسى ع قال لما قبض ابراهيم ابن رسول الله ص قال يا علي انزل
فالحد ابراهيم الحديث اللهم الا ان يقال انه ع مأمور في الخبر هنا مع اطلاق
بعضهم كالمبسوط والمنتهى وغيرهما التحديد الولد الزوج بل نص بعضهم
في خصوص ذلك على الرجل بل قد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع عليه قال فيه ويستحب
ان ينزل الى القبر الولي او من يأمره الولي ان كان رجلا وان كان امرأة لا ينزل الى قبرها
الا زوجها او ذو رحم لها وهو وفاق العلماء انتهى هذا مع نصهم هنا على الكراهة
وهو كالمتدافع ونحوه ما في التذكرة وفي خبر محمد بن عجلان فاذا وضعته في لحده
فليكن اولى الناس به مما يلي راسه الخبر ونحوه خبر محمد بن عطية وفي خبر ابن عجلان ايضا
عن الصادق ع فاذا دخلت الى قبره فليكن اولى الناس به عند راسه وليحسر عن خده
وليلصق خده بالارض وليذكر اسم الله الى اخر ما فيه ذلك مما يدل على دخول الارحام
قبور ارحامهم ولعله لذا مال الى القول بعدم الكراهة في البحار الا ان تتم ذلك
كلما بالاولى فلا خروج الى القبر ودخوله الى الانزال المستحب والكلام فيه ومن ثم كان الوقوف
مع الاصحاب لعله الاقرب الى الصواب وربما يشكل لو لم يظهر اتفاقهم عليه هنا
كما تظهر دعواه من بعضهم ولعله ما سمعته من اخبار الولد مع التعليل في بعضها
بما قد يقرب منه نحو ما ورد من النهي عن اهالة التراب على الولد وذي
الرحم معللا بان ذلك يورث القسوة في القلب كما في خبر قلت يعني انه ع

ولعله لذا علق الكراهة به كما في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة وعن النهاية
وكيف كان فلا ريب انه ينبغي استثناء المرأة من هذا الحكم ولذا قال المص الا المرأة
فيتولى ذلك فيها الزوج او الارحام بلا خلاف اجده بل عن المنتهى الاجماع عليه كالتذكرة
كما دل عليه الاعتبار ومؤيده ان المرأة عورة وقول علي ع في خبر السكوني مضت السنة
من رسول الله ص ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حال حياتها
وقول الصادق ع في خبر السكوني مضت السنة من رسول الله ص ان المرأة لا يدخل
قبرها الا من كان يراها في حال حياتها وقوله ع ايضا في خبر اسحق بن عمار الزوج
احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وفي خبر زيد بن علي عن آبائه عن امير المؤمنين ع
يكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وقد يشعر باختصاص ذلك في خصوص الزوج
كعبارة المفيد والحلبي عنه وفي نزولها القبر ان يجعل احدهما يده تحت كتفيها
والآخر يده تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبله زوجها
او بعض ذوي ارحامها كابنها او اخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج انتهى وربما
يحمل الخبر على فرض عدم تعدد الرحم وعبارة كما قرب من ذلك او على ارادة
بيان الاهلية لذلك او تفاوت الارحام بالنسبة اليه مثله ثم ان الظاهر ترتب
الاولياء هنا الاقرب فالاقرب لانها ولاية كما ان الظاهر تقديم الزوج عليهم للخبر
المتقدم ثم الجميع اولى من الاجانب هنا وان كان ارحاما خلافا للحد فجعل
الاجانب اولى وهو ضعيف لا احتياج لذلك الى ما تضعف الاجانب عنه
غالبا وان الذي ينبغي منه من جهة حضور الرجال غالبا ككشف الوجه والتلحد
ثم ان لم يكن زوج ولا رحم من الرجال فالاجانب فان تعذر فالاجانب الصلحاء
وان كانوا شيوخا فهم احق قاله الفاضل في التذكرة وتبعه عليه غير واحد
وهو انه قال في كشف اللثام بعد تمام الكلام ثم انه هل تتقدم الزوج او
الرحم ظاهر العبارة والتذكرة والنهاية وصريح المعتبر والذكرى الثاني
للاصل وضعف الخبر وظاهر جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والمنتهى
الوجوب انتهى قلت لا ينبغي الاشكال في جواز تولي الاجانب لذلك ولا باس به
الخبر ثم قد يشكل الحال بالنسبة للاجانب ولا ريب انه لا حرج تركه وان كان

ثم تحريم

ثم تحريم نظرهن لا يقتضي منع فتأمل جيدا ومنها انه يستحب ان يدعو بالمأثور عند انزاله
القبر باتفاق العلماء كما في المعتبر قال الصادق ع في خبر سماعة اذا وضعت الميت
في القبر قل اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول
به فاذا سللته من قبل الرجلين ودليته قل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ص
اللهم الى رحمتك لا الى عذابك اللهم افسح له في قبره ولقنه حجته وثبته بالقول
الثابت وقنا واياه عذاب القبر الخبر ونحوه غيره والمقنعة والمبسوط والمصباح و
مختصره والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله
وعلى ملة رسول الله ص اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله
ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي صحيح الحلبي عنه ع
كان علي بن الحسين ع اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه و
صاعد عمله ولقه منك رضوانا والظاهر انه ترك الادخال المجهول ويحتمل خروج
هذا الخبر عما نحن فيه نعم ذكره هذا الدعاء بعد وضعه لا ينافي ان الكثير
كثير من اخبار المقام للتعليق فيها على الوضع ونحوه فلاحظ وتأمل حتى
لا يشتبه عليك ولا ينافيه ما في المعتبر وفي الدفن فرض وسنن فالفرض ان يوارى
الدفن اجماعا منا بل من المسلمين ان لم يكن ضروريا كما حكاه جماعة منهم
الفاضلان والشهيد بالنجسة وغيرها والمسلمين ان لم يكن ضروريا بعد وسنة
بل وكتابا كقوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا على اظهر الوجهين فيها
بان يكون احياء منصوبا بنفس الكفت الضم وقوله تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم الى غير ذلك بل هو غني عن الاستدلال وهو لغة وعرفا وشرعا
مواراته في الارض بان يحفر له حفيرة فيدفن فيها لكن نص جماعة على كون الحفيرة
تحرسه من السباع وتكتم رائحته عن الناس بل في المدارك انه قد قطع الاصحاب
وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستره عن الانس ريحه وعن السباع بدنه
بحيث يعسر نبشها غالبا انتهى قلت ولعله للتوقف في تأدية الدفن على ذلك ان
لم يدع توقف مسماه على ذلك لاشعار ما في الرضا ع في علل ابن شاذان انه
يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتأذى

به الاصحاب وغيرهم وما يدخل عليه من الآفة والدفن والغاية ليكون مستورا
من الاولياء والاعداء فلا يشمت عدو ولا يحزن صديق وكان اشار الى ذلك
في الذكرى وتبعه عليه غيره حيث قال والوصفان في الغالب متلازمان ولو فقد
وجود احدهما وجب مراعاة الآخر للاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدته
الا بهما هذا كله مع امكان ترتب التعبير بالرائحة من التكليف بالدفن
شرعا ولغة وعرفا عليهما مع كونه المعهود والمتعارف في القبر ولذا يكون
هذا كله فللنظر والتامل فيه مجال كالتامل في دعوى ثبوت الاجماع عليه لخلو كثير
من كلمات الاصحاب عن التعرض لذلك ومن هنا لم اعثر على من ادعاه قبل سيد
المدارك ومن تبعه في الحدائق والرياض حيث حكي معقد اجماع الفاضلين على الوصفين
المذكورين وهل لبس ذلك الا لانه لا يخفى ما فيه من لا حفظها وكذا التامل في دعوى توقف
صدق الدفن عليه شرعا لعدم ثبوت حقيقة شرعية فيه بل ولا مجاز شرعي
واضعف منه دعوى العرفية ومنه يظهر لك انه لا وجه للتمسك بتوقف البراءة اليقينية
عليه فيكفي اصالة البراءة حينئذ عن المعارض واما دعوى توقف فائدة
الدفن عليه ففيه انه غير مطرد بما لو فرض في مكان يؤمن عليه من السباع وظهور
الرائحة لعدم الناس مثلا ونحو ذلك ولا انحصار فوائده فيهما لا يحصل لها بحيث
ترجع الى احد الادلة المعتبرة فلذا كان الاجتزاء بمسمى الدفن مع الامن من ذينك
الامرين من غير الحفيرة لا يخلو من قوة وان كان الاحوط الاول ثم لا يجزيه على ما لا
يصدق معه مسمى الدفن وان حصل الوصفان السابقان فلا يجزيه البناء
عليه ولا التابوت ووضعه في تابوت من صخر او غيره مغطى او مكشوف ولا غير ذلك
لكن مع التعذر كما في المواضع في الاراضي كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل في
المدارك ان ظاهرهم نفي الحرج مشعرا بدعوى الاجماع عليه وعن الجامع
بانه لا يخالف ما امر به النبي ص من الحفر وانه لا دفن وفي ذلك وهو عمل
الصحابة والتابعين اما لو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا
كما عن التذكرة ثم لو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج او نحو ذلك اجزأ
بل وجب مواراته بنحو ذلك مراعيا للوصفين بحسب الامكان بناء على اعتبارهما

واما

واحتمال الاشكال في وجوبه بعد فرض عدم صدق الدفن عليه لعدم الدليل
على الانتقال منه بعد تعذره اليه مدفوع بعدم امكان دعوى الاجماع عليه
بما يظهر للمتامل في الادلة وفي حكمة الدفن ومراعاة حرمة المؤمن وحفظها
وتردد في التغسيل والاولى في الحجر ونحو ذلك مما يشرف الفقيه على القطع
بالوجوب وهل يجب الاقرب فالاقرب الى الدفن وجهان بل قولان ولعل
يمكن نقله الى ما يمكن حفره اما اذا امكن وجب المتعين ولذا قال في الذكرى
وتبعه عليه غيره انه لو امكن نقله الى ارض يمكن حفرها وجب قلت ونحوه الانتظار
به الى وقت الامكان الا انه لم اعثر على نص فيها من اصحابنا وكلام الاصحاب
على تقدير عدم الامكان فهل هو على فرض تغيره وظهور رائحته او حصول العسر
والمشقة ونحوها نقلا او غير ذلك وكذا الكلام بالنسبة الى فقد سائر الواجبات
من التكافؤ والغسل والكفن ونحوها عدا ما في كشف اللثام حيث قال ولو
تعذر الحفر وامكن النقل الى ما يمكن حفره قبل ان يحدث بالميت شيء وجب النقل
وربما يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب بل ربما يظهر منها كون ذلك من المسلمات
في تقديم الدفن على سائر الواجبات عند خوف الفساد ونحوه كما في الحرمة
وربما يظهر لك قوة ذلك ايضا بانه على الكلام في نقل الموتى الى المشاهد
المشرفة ولكن مع ذلك قد يقال ان الذي يقتضيه النظر مراعاة هذه هذه
التكاليف وعدم سقوطها الا بسقوط غيرها من الضرر والعسر والحرج
ونحوها فتامل جيدا والظاهر تقديم التابوت ونحوها على التغسيل
والا فالاقرب الى الجميع مع امكانه ويحتمل عدمه كما سترى ثم ان راكب سفن البحر
اذا كان في البحار العظيمة ونحوها اذا مات يفعل به ما يفعل بغيره من التغسيل
والتكفين والتحنيط والصلوة عليه ونحو ذلك ويلقى فيه اجماعا محصلا ومنقولا
وسنة مستفيضة وفيها الصحيح وغيره لكن يخير بين الثقل اما مثقلا بحجر
او نحوه ونحوها مما يمنع ظهوره على وجه الماء او مستورا في وعاء ثقيل
من خابية ونحوها كما في اكثر ما يظهر على وجه الماء على الخلاف
بين الاصحاب على ما حكاه بعضهم بل نسبه بعضهم الى الاجماع مشعرا بدعوى الاجماع

عليه ولعله لذا كان وان اقتصر في المقنعة وط والوسيلة والسرائر كما عن الفقيه
والنهاية على الاول وفي الخلاف وعن البيان والمدارك وكذا كشف اللثام
والرياض على الثاني لكن لا يبعد من الاول ارادة التخيير بذلك مع ما في
الثاني من الرواية الصحيحة بل لا صحيح في المقام سواها قال سئل ابو عبد
الله ع عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع
في خابية ويوكأ رأسها وتطرح في الماء ونحوها بعد اعتضادها بما في الخلاف
من نسبة ذلك الى اجماع الفرقة واخبارهم وباحتمال ارادة من لم يتمكن
من التثقيل لما فيها من مباشرة الميت على الحيوانات وهتك حرمته ونحو
ذلك مما يتخذ من المشهور من جعلها احد فردي المخير كما انه يبعد على
مثل الشيخ في الخلاف عدم الاكتفاء بالتثقيل مع فتواه به متقدما عليه في
غيرها كغيره ممن عرفت من الاصحاب سيما مع عدم الفرق بين جعلها احد
فردي المخير بل لا اعرف احدا ممن تقدمه اقتصر عليه ولا هو في غير هذا الكتاب
فلعل نقله الاجماع اقوى امارة على ارادة احد الفردين وكذا النسبة الى الاخبار
اذ لم نعثر على غير تلك الرواية مشتملة على الخابية بل الموجود فيها التثقيل كخبر
وهب عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع اذا مات الميت في البحر غسل وكفن
وحنط ثم يصلى عليه ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء ونحوه خبر مرسل
ابان عن الصادق ع ايضا انه قال ويثقل ويرمى به في البحر ونحوها الرضوي ولا
يقدح ما في سندها بعد الانجبار بما عرفت مع امكان تأييده ايضا
بخبر سليمان بن خالد عن الصادق ع قال ما دعاكم الى الموضع الذي وضعتم
فيه زيدا الى ان قال كم الى الفرات من الموضع الذي وضعتموه فيه فقلت قذفة
حجر فقال سبحان الله افلا كنتم اوقرتموه حديدا وقذفتموه في الفرات وكان
افضل ونحو خبر الآخر وهو وان كان ليس مما نحن فيه من الموت في السفينة
ونحوها وانما هو عند الخوف عليه من النبش لو دفن في الارض لكن لا يخلو عن
ذلك في نفس كيفية الدفن في البحر فلا بأس بعد الاستدلال بها على ذلك كما لا بأس
في القول بمضمونها كما نص عليه في كشف اللثام فانه لا مانع من المنهي لكن ظاهرها

الوجوب

الوجوب كما يقتضيه الامر في الخبرين وغيرهما الا انه قد يقال ان ذلك لعله افضل
كالتخيير في غيره والاول احوط وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك ان
القول بالتخيير بين الامرين هو الاقوى الا انه لم يكن مجمعا عليه جمعا بين الادلة
واحتمال حمل اخبار التثقيل على صورة تعذر الخابية او تعسرها كما هو
الاغلب وان كان لا يخلو من وجه لكن لا التفات اليه بعد ما عرفت كاحتمال
حملها على التثقيل بالخابية بدعوى الاطلاق والتقييد لما فيها من عدم
المنافاة لذلك مضافا الى ما فيه من الحمل على الافراد النادرة اذ قلما توجد
خابية في السفينة غير مضطر اليها كما يجب تضعيفها للميت من غير هتك
لحرمته بتقطيع ونحوه بل ذكر بعض اعاظم الفضلاء ترجيح ما ذكرنا من التخيير بل قد يقوى
في النظر عدم الاكتفاء بها بمجرد [illegible] بحيث يغيب الميت رسوبا اذا [illegible]
لو فرض عدم احتياج الى ذلك لم يجب ثم ينبغي ان يراعى ما لا هتك فيه
لحرمته وهل يجب الاستقبال به حال القائه لانه دفن او لا لعدم ما على ما عن
الجنيد واختاره جماعة او لا يجب للاصل مع خلو ادلة المقام بل اطلاقها وعدم
تناول ما دل على وجوبه لمثل ذلك اذا قد يشك في ثبوت الحكم فيه وغيرها لعله الاقوى وان
كان الاحوط الاول ولذا لا يجزى ان الكلام في الوجه وكذا التثقيل بالنسبة الى
خروجها من اصل التركة او الثلث كالكلام في غيرها من مؤن التجهيز الظاهر
كونها منه ثم من المعلوم ان ذلك كله انما هو مع تعذر الوصول الى البر
او تعسره بالاطلاق جواز ذلك [illegible] احد من احد كما عن المدارك من ان
ظاهر المنقول في المقنعة والمعتبر في المنتهى المعتبر جواز ذلك ابتداء والاعم
تقيده البتة ودعوى انه لا ظهور فيها بعد ذلك سيما الاول فانه قيد الحكم المذكور
بما اذا لم يوجد ارض يدفن فيها وكيف يتوهم منها ذلك مع ان الدفن لا
يخلو من ضرورة دينيا بل دين اليهود والنصارى واكثر الكفار ولعله
لذا ترك التقييد به اكثر الاخبار فلا وجه للاشكال فيه من جهة ترك الاستفصال
فيها وذلك لانه من المعلوم من السؤالات انما هو لمكان تعذر الارض
عليه اذ تراه يسأل من الميت لو مات في سطح البحر كيف يصنع به هذا مع ان

الصحيح قبلته مرفوع سهل بن زياد حتى قال اذا مات الرجل في السفينة
ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب ويصلى عليه ويلقى في الماء ركبه
مع الجنازة ان ينبذوه الصحيح بتقييد غيره فلا ينبغي الاشكال فيه ثم قد يشكل الحال
بالنسبة الى وجوب القبر مع رجاء التمكن من الارض في زمان قصير او قبل
فساد الميت من اطلاق الادلة وعدم العلم بتعذر الدفن ولعله من هنا
تردد فيه في جامع المقاصد لكن ظاهر الذكرى وغيرها عدم التربص ولعل
الاقوى الوجوب اما لو علم بالتمكن وجب قطعا ومن الفرض ان يضجع على جانبه
الايمن مستقبل القبلة كما نص عليه جماعة من الاصحاب بل لا اعرف فيه خلافا محققا
بين المتقدمين والمتاخرين عدا ابن حمزة في وسيلته حيث عده من المسنون
وان احتمل ذلك بعض بل لا تم الحكم كما انه لعله الظاهر من حط الشيخ في جمله
الواجب واصح هو دفنه ومال اليه بعض متاخري المتاخرين ويحتج له
من ابن سعيد في الجامع الوفاق في الثاني والشايع عند الاول حيث قال الواجب
دفنه مستقبل القبلة والسنة ان يكون رجلاه شرقيا وراسه غربيا على جانبه
الايمن انتهى وكيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول للاجماع المحكي في ظاهر
الغنية بل صريحها المعتضد بنفي الخلاف فيه في شرح الجمل للقاضي وبانه في المعتبر
والذكرى وجامع المقاصد وغيرها ان عليه عمل الصحابة والتابعين كما
كالتذكرة الا انه ابدل الصحابة والتابعين كالتذكرة الا انه ابدل الصحابة
بالاصحاب وبالتاسي بالنبي في الجنازة والائمة الاطهار وبالصحيح عن الحكم
قال كان البراء بن معرور الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون
يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى
الى القبلة فجرت به السنة الحديث وظاهر السنة فيه الطريقة اللازمة بالاجماع
والمروي عن دعائم الاسلام عن علي انه شهد رسول الله صلى جنازة رجل
من بني عبد المطلب فلما انزلوه قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن
مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وما رواه العلاء بن سيابة
في حديث القتيل الذي ابين راسه اذا انت صرت الى القبر تناولته مع الجسد

وادخلته

وادخلته اللحد ووجهته للقبلة وبالمرسل الصدوق في هدايته عن الصادق عليه السلام
قال اذا وضعت الميت في لحده فضعه على يمينه مستقبل القبلة الخ وبجري ما
تسمعه في كيفية دفن الذمية الحاملة من المسلم وبالرضوي ضعه في لحده
على يمينه مستقبل القبلة وبانا دائما من حال الاحتضار الذي قد مر وجوبه
فيه باستناد حاجته في هذا الحال اذ كلما يرجح فيه صلاح ونفع له اشتد
من غيره من الاحوال هذا كله والمسألة بعد لا تخلو من شوب الاشكال خصوصا
بالنسبة لوجوب الحكم الاول كما انه يشكل بعد القول بالوجوب تعديته
لمثل الاجزاء المتفرقة عن الراس بحيث يحكم فيها الاتفاق وان كان
قد يقال قضية عدم ترك الميسور بالمعسور ثم قد يقوى وجوب الاستقبال
بالراس كما يشعر به خبر العلاء بن سيابة وانه الجزء المهم في الاستقبال وكذا
الجسد لمال منه الراس بل لو لم يبق الا القدم فانه يجب الاستقبال بالجميع
كما هو واضح وكذا يجب جمع الاجزاء مع التمكن بل لم يجب بلم منه تحصل مستقبل
به مثلا وكيف كان فقد استثنى المصنف من الحكم المذكور فقال الا
ان يكون امراة غير مسلمة ذمية كانت او لا حاملا من مسلم ولو بزنا او شبهة
فيستدبر بها القبلة في استثناء انقطاع لعدم دخول المستثنى في المستثنى
منه اذ لا يجب الاستقبال في حال الدفن لغير اهل القبلة ثم لا يخفى ان استثناء
ذلك حقيقة من حرمة دفن غير المسلمين في مقابر المسلمين المجمع عليها في كرة
في الذكرى وجامع المقاصد والروض وعن نهاية الاحكام لئلا يتأذى
المسلمون بعذابهم بل قال الشهيد انه لو دفن نبش الا في الوقف
ولا يبالي بالمثلة فانه لا حرمة له ولو كان في غيره امكن صرفا للاذى عن المسلمين
ولانه كالمدفون في الارض المغصوبة بخلاف ما نحن فيه لاستلزام مثل
فانها تدفن في مقابرهم احتراما لولدها بلا خلاف اجده بل عن الخلاف الاجماع
وفي التذكرة قاله علماؤنا ذلك وهو الحجة مضافا الى الحكم باسلام الولد فيجري
عليه احكام المسلمين فلا يجوز دفنه في مقابر الكفار فلا مرض لشق بطن
امه واخراجه لما فيه من هتك حرمة الميت وان كان ذميا لغرض ضعيف بل لعله

فعلة لحرمة الولد فلم يبق حج الا دفنها في مقابر المسلمين وقد استدل عليه الشيخ بخبر يونس
قال سألت الرضا عن الرجل تكون له الجارية اليهودية او النصرانية وحملت منه ثم
ماتت والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن
على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها واعترض في المعتبر بضعف السند والدلالة
اذ لا اشعار فيها بكون الدفن في مقبرة المسلمين وقد يدفع بالانجبار بما عرفت
وبان في جامع المقاصد من ان الاصل في الدفن الحقيقة شرعا وفيه انه لو سلم الحقيقة
الشرعية لم يكن للمحل مدخلية في ذلك وان قلنا بعدم جواز دفن المسلم في مقابر
اهل الذمة ثم ان ظاهر المصنف والعلامة في التذكرة والمنتهى عدم اعتبار موت الولد
بعد ولوج الروح خلافا للمحكي عن ظاهر الشيخ في النهاية والتهذيب ولعل الاقوى
الاول وان كان مستفادا من مورد الرواية الثاني الا ان الاحترام في الظاهر منوط
محقق كما لو سقط ثم قد يظهر من تخريج جملة من عباراتهم كالمحقق الثاني الاكتفاء
بمطلق الحمل ولو قبل تمامه وهو كذلك ان كان المراد من اطلاق العبارة
وغيرها تناوله وهل الحمل من زنا المسلم كذلك كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها
وتغليب جانب الاسلام للولادة على الفطرة او لا كما يشعر به دليلهما اذ لا تبعيته
له حتى فلا احترام واختصاص الخبر بالجارية المسلم الاقوى الثاني بل لعل المنساق
من اطلاق المصنف والعلامة وغيرهما كمعقد اجماع الخلاف والتذكرة فلا يتحقق
في خلاف ثم الاقوى الحاق وطء الشبهة بالحلال وكذا ظاهر المصنف ومعقد
اجماع الخلاف حيث عبر بالمشركة عموم الذمية وغيرها وان كان مورد
الخبر الاول كجملة من عبارات الاصحاب بل المحكي عن ظاهر الاكثر اختصاص الحكم المنقول
ولعل الاول اقوى لشمول العموم العلة المومى اليها ومعقد اجماع الخلاف في
احتمال الفرق بين الكتابية وغيرها فيتوقف بالثانية دون الاولى ضعيف
جدا هذا كله بالنسبة الى اصل دفنها في مقابر المسلمين واما كيفيته فقد ذكر المصنف
وغيره انه تستدبر بها القبلة لكون الجنين وجهه الى ظهرها بلا خلاف نعرفه فيه بل هو
معقد اجماع الخلاف وفي المنتهى فالظاهر انها وفي التذكرة تستدبر بها القبلة
على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن وهو وفاق المنتهى وظاهرهم

الوجوب

الوجوب الا انه اطلق كثير منهم الاستحباب بل لم يعرف تقييده بكونه على الجانب الايسر ولعل
التقييد به اولى مراعاة للكيفية السابقة التي هي الاصل للاستدلال وجوبها واحتمال
سقوطها بخصوص المقام للاصل مع عدم ظهور تناول الادلة ضعيف اذ الام
في الحقيقة كالغلاف والتابوت بل لولا احترامها به لشققنا بطنها واخرجناه
منها لتغسيله ونحوه فيقتصر حينئذ على سقوط ما ينافي الاحترام دون غيره ثم واما
الشق فيها ان كان الحمل قد مات وامه الى الترقي عند علمائنا اجمع كما في كرة
وجامع المقاصد وقطع به الاصحاب في كشف اللثام ومذهبهم في المدارك ولعله
يرجع الى ما في الخلاف البتة من الاجماع في الزمرة والعلا منهم على اخراجه حفر القبر
قدر قامة وانما الترخيص فلك وجوب ادعوا الاجماع في هذا المقام هو ان لم نعثر على
مخالف محقق من الاعلام وتطلبه القضية من الاقتصار ذكر استحباب ان يكون عمق القبر
قدر قامة او من ادعى الاطلاع من دون ذكر للقدر الاخر لنسبته خلافا عن الشامل
لا انه الاقتصار عليها وقد يشير الاخبار على الترقوة لا ينافي ما سمعت من معاقد الاجماعات
على التخيير كخبر ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم
الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد
فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين الوفاة قال احفروا لي حتى
تبلغوا الرشح قيل والظاهر ان ذلك من كلام ابن ابي عمير لا الامام ع لا يحكي قول
احد قلت فيحتمل في ارادته بالبعض احد الائمة او بعض اصحابه عنهم بل لعل الظاهر
اذ احتمال ارادته بعض العامة ضعيف مع انه قد يشهد له ما رواه الكليني
عن سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر وذكر بعضهم فهو كالقريع في
قلناه ويحتمل ان يكون ذلك من كلام الصادق ع كما عساه يؤيده ما عن المقنعة من
انه رواه عن الصادق ع مرسلا الى قوله الجلوس فيه ولا ضير في حكاية الامام اقوال
بعض العامة وكيف كان فالمراد هنا الاستدلال به على ما عرفته من الاجماعات السابقة ولا
ينافيه ما سمعته من امر علي بن الحسين ع بالحفر الى الرشح اذ لعل بلوغه ذلك
يحصل بالمقدار المزبور ويؤيده ما قيل ان ارض البقيع كذلك كما انه لا ينافي الخبر
ما عن السكوني عن الصادق ع ان النبي ص نهى ان يعمق القبر فوق ثلث اذرع بل لعله

بل لكن لظهور تقارب الثلث للمقدار المتقدم فيستفاد منه كراهة التعميق زائدا
على ذلك لما النهي عليه قطعا احتمال الاختصاص بذلك في ارض المدينة لبلوغ الرشح
فيها ادعى غيره لكان له قد يتأتى فيه ما في خبر ابي الصلت عن الرضا ع في حديث انه قال
سيحفر لي في هذا الموضع فامرهم ان يحفروا لي سبع مراقي الى اسفل وان يشق
لي ضريحة فان ابوا الا ان يلحدوا فامرهم ان يجعلوا اللحد ذراعين وشبرا فان
الله سيوسعه ما شاء من حيث ظهور زيادة ذلك على القامة اللهم الا ان
يحمل ذلك بتقارب المراقي بعضها من بعض او يحمل على وجه آخر فتأمل ثم ان الظاهر انه
لا فرق فيما ذكرنا بين الرجل والمرأة وفي المنتهى نفي الخلاف عنه كما ان الظاهر
ارادة مستوي الخلقة من القامة والترقوة واحتمال الاعتبار بالاطول بعيد
عليه هذا ضعيف ومنها ان يجعل له لحد فانه افضل من الشق مع صلابة
الارض بلا خلاف معتد به بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه مع زيادة محل
الوفاق عليه الاول وفي التذكرة والمنتهى ذهب اليه علماؤنا وفي الذكرى وجامع
المقاصد والروض عندنا وفي الحدائق ان عليه اتفاق ظاهر كلام الاصحاب ويدل
عليه مضافا الى ذلك الصحيح عن الصادق ع ان رسول الله ص لحد له ابو طلحة الانصاري
والمناقشة فيه بانه لا يدل على ما امر به فلعل فعله انما هو لكونه احد الفردين مدفوعة
بظهور كونه باذن امير المؤمنين ع لانه المتولي كظهور العدول عن الشق اليه مع ما فيه
من زيادة الكلفة في افضليته عليه وخبر علي بن عبد الله عن ابي الحسن موسى ع
قال في حديث فلما قبض ابراهيم بن رسول الله ص قال رسول الله ص يا علي انزل فالحد
ابراهيم لحده وفيه اشعار بتعارفه في ذلك الوقت كما في ... وضعفه
في الحدائق فكان على الادلة الخبر واحتج عليه بعضهم بالنبوي اللحد لنا والشق لغيرنا
لكنه لم نعثر عليه من طرقنا بل ظاهر المنتهى انه من طرق العامة الا انه
لا بأس بذكره مؤيدا بعد التسامح فيه بعد تقدم مضمونه فيما تقدم من الاجماع
وغيرها المعتضدة بعدم ظهور خلاف من احد فيه ومن هنا ذهب ... عام
يظهر منه افضلية الشق كخبر اسماعيل بن همام عن ابي الحسن الرضا ع قال قال
ابو جعفر ع حين احتضر اذا انا مت فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكم ان رسول

الله ص

الله ص لحد له فقد صدقوا والمجلسي في حديث عن الفقيه انه ... في وصيته الى ان قال
ويشقق لي الارض شقا من اجل انه كان بادنا وفي خبر الصلت المروي عن العلل الحامل
الذي سيحفر لي فان الحديث بل العله ظاهر الخبر الاولى بل صريح الثاني انه انما لم يلحد
للباقر ع لكونه بادنا كما انه لعدم امكان توسيع اللحد بحيث يسعه لرخاوة ارض المدينة
كما قيل لا لها عند الحل قبل ان لا في المطر ومن هنا ينبغي تقييد معقد اجماع الخلاف الحجة
اللحد بالقطعية بل نص جماعة منهم الفاضل والشهيد انه يستحب الشق في الرخوة و
يشهد له في الحدائق بناء على ما ذكرنا لا اعتباره انه يخفى عليه في الا الخلاف لكن
قال المصنف في المعتبر يعمل في الارض الرخوة شبه اللحد من بناء عضدا للفضيلة
فهو اولى مما قيل لعدم صدق اللحد عليه والمراد باللحد انه اذا انتهى الى الارض الارجف
في جانبه مكانا يوضع فيه الميت والشق ان يحفر في قعره شبه النهر يوضع فيه الميت ثم
يسقف عليه لكن اللحد مما يلي القبلة كما نص عليه جماعة بل ربما يظهر من بعضهم خصوصا
الفاضل في التذكرة دخوله في مسمى اللحد كما انه يظهر منه دخوله في معقد اجماعه وفي
جامع المقاصد عن الروض انه قال الاصحاب وكذا ينبغي ان يكون اللحد واسعا بقدر ما يمكن فيه الجلوس للرجل المرسل
الى ان قال فيه ... وكذا ينبغي ان يكون اللحد واسعا بقدر ما يمكن فيه الجلوس للرجل المرسل
ابن ابي عمير المتقدم ومعقد اجماع الخلاف وليسهل عليه الجلوس لمنكر ونكير كما سمعت
ان يكون ذراعين وشبرا في القبر ومنها ان يحل عقد الاكفان اذا وضع في
القبر من قبل رأسه ورجليه وغيرهما ان كانت للاخبار واجماع الغنية والمعتبر
وليسهل عليه الجلوس للمسألة لان شدها كان لخوف الانتشار ونحو حفص
ومرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع يشق الكفن من قبل رأسه قال في المعتبر هذا
مخالف لما عليه الاصحاب وافادة على ما دل على ... والاقتصار
على الحل قلت يمكن ان يراد بالشق الفتح ليبدو وجهه ومنها ان يجعل معه شيء من
من تربة الحسين ع كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه تعليل شهرته
بينهم والتبرك بها وكونها امانا من كل خوف وما في الفقه الرضوي ويجعل
الكافر ... من طين القبر تربة الحسين ع كما في ... مضافا الى التوقيع
المروي عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن طين القبر

يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وسئل لا يجوز هل يجوز ذلك ام لا
فاجاب ع وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه
ان شاء الله وعن الاحتجاج رواية عن محمد بن عبدالله عن ابيه عن صاحب الزمان ع
مثله وفي المرفوعة من مصباح الشيخ انه سمع ابا الحسن ع يقول ما على احدكم
اذا دفن ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها
تحت راسه بيان لعل المراد بالطين طين قبر الحسين ع ولذلك لم يذكر
اصحابنا ذلك بدونه ولعل اجمال العبارة للتقية او تشجيع هذا الاطلاق
يوهم فيه وقت باشتهار لزيادة على ذلك ما رواه في المنتهى وغيره ان
امراة كانت تزني فتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بها
غير امها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت
من ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق ع وحكوا له القصة
فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها
فقال ع ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا
في قبرها شيئا من تربة الحسين ع ففعل ذلك فسترها الله تعالى ثم ان ظاهر
العبارة كالمبسوط والقواعد والمنتهى بل من اكثر العبارات كالصحيح المتقدم
والفقه الرضوي الاكتفاء بمطلق استصحابها سواء كان تحت خده او تلقاء او
وجهه في اللحد او غير ذلك كما هو الظاهر التصريح به وتبعه عليه غيره وعن المفيد و
ابن البراج جعلها تحت خده ولم نقف له على ماخذ كما في كشف اللثام من الوضع
في الاصل كما انه بل في الخبر السابق النهي عن الوضع تحت الخد على ما من بعض النسخ
ثم هو دال على الوضع مقابل الوجه كما عن الشيخ ولعله يجمع اليه ما عن الاقتصار
محتمل في وجهه لكن ملاحظة التراب مقابلة للاول وربما يحركه الاحتياط عن
عن وصول النجاسة اليها ولعله اولى وان كان الاكتفاء بالجميع لا يخلو من
من قوة ومنها ان يلقنه بعد وضعه في لحده قبل تشريج اللبن بلا خلاف اجده
فيه بل في الغنية الاجماع عليه والاخبار به كادت تكون متواترة كما في التذكرة
وهو كذلك فعن صحيح زرارة عن الباقر ع اذا وضعت الميت في القبر فقل بسم الله

الى ان

الى ان قال واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه الحديث وفي حسنه او صحيحه
امام زمانه وفي خبر محفوظ الاسكاف عن الصادق ع ثم يدني فمه الى سمعه
يقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان
امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين وفي خبر ابي بصير
عن الباقر ع اذا وضعته في اللحد فضع فمك على اذنه وقل الله ربك والاسلام
دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي امامك وعن خبر اخر فضع فمك
على اذنه وقل الله ربك الى آخرها متعددة وفي خبر اسحاق بن عمار ثم تضع يدك
اليسرى على عضده الايسر وتحركه تحريكا شديدا ثم تقول يا فلان بن فلان
اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقرآن كتابي وعلي امامي
حتى تستوفي الائمة ع ثم تعيد عليه القول ثم تقول افهمت يا فلان وقال
ع فانه يجيب ويقول نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله
الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك في مستقر من رحمته ثم تقول
اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد بروحه اليك ولقه منك برهانا اللهم
عفوك عفوك ثم تضع الطين واللبن فاذا دخلت تضع الطين واللبن تقول
اللهم صل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته واسكن من رحمتك رحمة
تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين ثم تخرج من القبر
وتقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في عليين واخلف
على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة المشتملة على كثير من المستحب التي لم يذكرها الاصحاب كقراءة آية الكرسي
والفاتحة والمعوذتين وقل هو الله احد والتعوذ من الشيطان و
وغير ذلك فلاحظ وهذه الاخبار وان اختلفت في الجملة بالنسبة الى
كيفية التلقين لكن لا بأس في العمل بالجميع لظهورها في ان المراد تذكير الميت
وتنبيهه في هذه الحال ذلك ومنه ما ذكره الشيخان والعلامة في المنتهى
يا فلان بن فلان اذكر العهد الذي خرجت عليه من دار الدنيا شهادة ان لا اله

منها دقال لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين ثم
والحسن والحسين ويذكر الائمة الى آخرهم اتبع الجميع هكذا الراس كذا في المقنعة
بالتكبير وينبغي ذكر الخبر الذي بالتعريف قال المفيد فانه اذا لقنه ذلك كفي
المسألة بعد الدفن انشاء الله ثم ان هذا التلقين هو التلقين الثاني ومنه
بعضهم جعله ثالثا بدعوى استحباب التلقين عند التكفين ولم نعثر له على
مستند وما سمعته من خبر اسحق بن عمار يستفاد استحباب ان يدعو له بعد
التلقين بما مرت وفي خبر سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ماذا اقول
اذا ادخلت الميت منا قبره قال قل اللهم هذا عبدك فلان وفي خبر محمد بن
مسلم عن احدهما ثم اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله
وعلى ملة رسول الله اللهم عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير
منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت
اعلم به الى غير ذلك من الاخبار التي يشبه بعضها بعضا وقد تقدم
استحباب الدعاء له عند نزوله كما انه في خبر اسماعيل عن الصادق عليه السلام فاذا سويت
عليه التراب قل اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد روحه الى ارواح المؤمنين
في عليين والحقه بالصالحين وكما انه يستحب ايضا الدعاء له عند معاينة القبر
بقوله اللهم اجعله روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النار والظاهر
انه يستفاد من ملاحظة الاخبار استحباب الدعاء للميت في اكثر احوال نزاله
ووضعه في لحده وتشريج اللبن والخروج منه وتسوية التراب عليه ونحو ذلك
ثم تشريج اللبن عليه اي يسد به لحده لئلا يصل اليه التراب ولا نعلم في استحباب
خلافا كما اعترف به في المنتهى وفي الغنية والمدارك والمفاتيح الاجماع عليه وفي
المعتبر مذهب فقهائنا وهو الحجة مضافا الى الاستقرار المعتضد بالمداومة
عليه من الازمنة السابقة كالحجر اذا وضعت عليه اللبن تقول اجعله ...
غير ذلك الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جعل علي عليه السلام على قبر رسول الله صلى الله عليه واله لبنا
فقلت ارايت ان جعل الرجل عليه اجرا هل يضر الميت قال لا والخبر اسحق بن
عمار المتقدم ومنه يستفاد استحباب الترتيب لتقديم اللبن على ذلك كما نص عليه بالطين

ليكون

ليكون البلاغ في فتح التراب كخبر عبد الله بن ... عن العلل عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله لما
بجنازة سعد بن معاذ حرة وشرع مع حفنة التراب الى القبر فنزل حتى لحده وسوى
عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن فلما
ان فرغ وحثى التراب عليه وسوى قبره قال اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلاء ولكن
الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا احكمه الى غير ذلك من الاخبار الدالة على استحباب
التحديد ❁ ويزدد فيه في ذلك الزمان وفي المنتهى وعن غيره انه يقوم مقام اللبن مساويه
في المنع من تعدي التراب كالحجر والقصب والخشب انتهى وكلاما صرح به بلفظ يشعر
به كخبر المتقدم اللهم الا ان يقال ان المراد بالحجر فيه اللبن كما انه لا بأس فيما ذكره فيه
ان اللبن اولى من غيره لانه المنقول عن السلف المعروف بالاستعمال وحجارة
عن الكراهة بدويه كما للعادة بعضهم من الطائفة على ابتداء الترتيب من الراس ولعله
لانه الاهم من غيره ومنها انه يخرج من قبل رجلي القبر لقول رسول الله صلى الله عليه واله في مرسل
الكليني وخبر جابر ابن يزيد الجعفي والقمي في موثق عمار مع تفاوت يسير لكل
بيت من باب وباب القبر من قبل الرجلين وخبر الصادق عليه السلام في خبر السكوني من دخل
القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وهو دال على كراهة الخروج من غيره
كمرفوع سهل بن زياد اعضد يدخل القبر من حيث شاء ولا يخرج الا من
قبل رجليه وقضية اطلاق هذه الاخبار كعبارات اكثر الاصحاب عدم الفرق
في ذلك بين الرجل والمرأة كما صرح به بعضهم فما عن ابن الجنيد من المساواة
في الرجل ومن عند الرأس في المرأة ضعيف جدا كان قضيته ما اشتمل منها
على ان باب القبر من قبل الرجلين استحباب الدخول منها ايضا كما عن المنتهى وذكره بعض
متاخري المتاخرين بخبر السكوني المتقدم ومرفوعة سهل المتقدمين وقضيته مع انه لا دلالة
في الاولى واحتمال الثانية لارادة بيان الجواز ممكن ارادة الفرق فيها بين
الدخول والخروج بالنسبة للكراهة وعدمها لا الاستحباب وعدمه فتأمل ومنها ان
يهيل ويستحب الحاضرون غير ذوي الرحم التراب بظهور الاكف لمرسل محمد بن
الاصبغ رايت ابا الحسن عليه السلام وهو في جنازة فحثى على القبر بظهر كفيه وفي الحلية
عن الرضا عليه السلام ثم احث التراب عليه بظهر كفك ثلث مرات وقل اللهم ايمانا بك وتصديقا

تكذيبا بك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله فانه من فعل وقال
هذه المقالة كتب الله له بكل ذرة حسنة وبعضه عن بعض في الهداية وربما احتمل
عبارتها دخوله ذلك بالمرء بحث ما انتسب الى الصادق فيها قبل ذلك كالمسموع و
وكذا في الغنية فلاحظ وتأمل هذا مع ما في المعتبر من نسبة المذكور مقيدا
بما في متن الاسترجاع الى الشيخين وابني بابويه وان عليه فتوى الاصحاب
فهو مشعر بالاجماع كما يحاوره الاجماع فلعل ذلك كاف في استحبابه كاحتمال
كونهم قائلين انا لله وانا اليه راجعون المنسوب في التذكرة الى الاصحاب ايضا
والا فلم نعثر على خبر يشتمل على تمام هذه الكيفية نعم قد سمعت في خبر اسحاق
ابن عمار انه يحثى حين القبر ويقول انا لله الخ وفي الهداية قال الصادق اذا حثيت
من القبر فقل وانت تنفضه بكفك من التراب انا لله وانا اليه راجعون ثم
احث التراب الى آخر ما سمعته من الرضوي المتقدم بل ربما كان ظاهر خبر
عمر بن اذينة او صريحه خلاف الحكم الاول قال رأيت ابا عبد الله يطرح التراب
على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلاثة اكف قال فسألته
عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا
الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما اللهم الا
ان يدعى ان هذه كيفية اخرى غير الاهالة فيحكى في دعوى التخيير بين الكيفيتين
فلا منافاة بينه وبين ما تقدم وكذا ما في خبر داود بن النعمان من انه
الحثى ثم حثى عليه التراب ثلاث مرات بيده ومحمد بن مسلم عن الباقر فحثى
عليه مما يلي رأسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض
عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك
ما تغنيه به عن رحمة من سواك لما عرفت مع احتمال ظاهر الكفاية والجواز
الخالي عن الاستحباب مع كونها فعلا على انه من الافعال المعتادة فيبعد دعوى
الرجحان فيها والامر سهل ومما عرفت ظهر لك انه يستحب ايضا الدعاء زيادة
على الاسترجاع بما تقدم ولذا لم يقتصر الشيخ في العلامة ومن غيرها عليه بل زادوا
قول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما

وفي

٥٨٢

وفي خبر السكوني عن الصادق اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا
ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين سمعت رسول
الله يقول من حثى على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة
وقد سمعت ما في صحيح ابن اذينة وغيرها وكذا تثليث الحثيات كما في الهداية
والغنية والاقتصاد والمراسم والاصباح ولا بأس به لما تقدم سابقا ومنها
ان يرفع القبر عن الارض ليعرف فيزار ويحترم ويترحم على صاحبه ولا ينبش
ولقول الباقر في خبر قدامة بن زائدة ان رسول الله رفع قبر ابراهيم قدر
اقتصر غيرها على ما اطلق فيه الرفع كما كثر اصحاب المقام بل اكثرها مقيدة بمقدار
اربع اصابع كعبارات الاصحاب ومعاقد الاجماعات فالتوقف بالتخصيص مطلق
الرفع وجعل المقدار مستحبا في مستحب بناء على هذه الرواية مع ان اطلاقها
كالفتاوى منظور فيه كشف المقام لا يخلو من نظر بل يجب تنزيله مع ذلك على الاجماع
والنصوص اللهم الا ان يكون ذلك استفادة من المقيد التسامح ان قضية اطلاق
المتن كغيره من عبارات بعض الاصحاب بل من اكثرها بل هو معقد اجماع المعتبر و
التذكرة التخيير بين كون الاصابع مضمومة او مفرجة كما نص عليه في المنتهى والذكرى
وغيرهما مع ذلك اطلاق كثير من الاخبار منها قول الباقر في خبر محمد بن مسلم ويربع
القبر فوق الارض اربع اصابع ونحوه غيره وفيها ما اشتمل على وصف النبي او الباقر
ثم بذلك والجمع بينه والمقيد منها بالمضمومة كما في خبر سماعة بل قد يدعى انصراف
المطلق اليه لشيوعه في المقدار والمعتبر بالمفرجة الخبر ونحوه كما في خبر ابن ابي
عن الصادق انما امرتك ان ترفع القبر من الارض اربع اصابع مفرجات الخبر و
وفي خبر الحلبي وابن مسلم عنه ايضا وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر وعن ابي
راشد عن ابي الحسن موسى المروي عن العلل ولعله الاقوى في النظر ولا ينافيه
مخالفة لاطلاق لعله وان اقتصر المفيد وابن ادريس والمحقق كابن سلار والشيخ
في الاقتصاد والطلب على المفرجات كما في التذكرة ونهاية الاحكام كما عن ابي علي
عقيل الاقتصار على المضمومة لكنه محتمل لارادة بيان الاعلى والا فلو اذا الفضل الخ

على عموم الزيادة على ذلك كما هو الاقتصار والتجافي ولعل المراد الكراهة كما في المنتهى
وعن التذكرة والنهاية بل نسبها الاول الى علمائنا وقد يظهر النهي عن الرفع
ازيد من اربع اصابع مفرجات في خبر محمد بن ابي عمير عن ابي الحسن المروي عن العلل
كما المراد في قدر ... الارض من قدر اربع اصابع مفرجات في خبر ابن مسلم عن احدهما
ثم وكما يجمع بين ... حيث جعل المستحب فيه الاربع مفرجات والشبر كما عن الكافي
بل هو جامع المقاصد التخيير بينه وبينها مضمومة او مفرجة والاحوط ما ذكرنا ان لم يكن
اقوى وان كان ظاهر ... والحلبي ... الرافع من ... ابن محمد
عن ابيه ان قبر رسول الله صلى الله عليه وآله رفع شبرا من الارض لكنه مع ... النية ومعارضته
بقول الباقر في خبر عقبة ابن بشير عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لعلي يا علي ادفني في هذا المكان
وارفع قبري من الارض اربع اصابع ... مع انه لا
دلالة فيه على ان الفضل من ... بالشبر فيها الاربع اصابع
مفرجات ... عن جعفر بن محمد عن ابيه ان قبر رسول الله صلى الله عليه وآله
رفع من الارض قدر شبر واربع اصابع ... ومنها ان يربع للاجماع
المحكي في الغنية والمعتبر ... وغيرها ... في خبر محمد بن مسلم ويربع
قبره ... عن ... الاسلام ... المنبئات ... ابي ...
ما ... فلما حضرته الوفاة قال ... اربعة من قريش ...
مولى عبد الله ابن عمر فقال اكتب هذا ما اوصى به يعقوب بنيه يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون واوصى محمد بن علي الى ابنه جعفر بن محمد وامره
ان يكفنه في برده التي كان يصلي فيها الجمعة وان يعممه بعمامته وان يربع قبره ويرفعه
من الارض اربع اصابع الخ وقول الصادق في خبر ... المروي عن ... والقبور
تربع ولا تسنم وقول ... المروي عن العلل جواب سؤال
لاي علة يربع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا بل في ... معروفا
... المراد بالتربيع هنا خلاف التدوير والتسديس ... الاربع
... بالمربع المتساوي الاضلاع ... اكثر من الارض وعدم ...
معهود في ... ان ... ومن بعضهم ان المراد بالتربيع

خلاف

خلاف التسنيم وربما استظهر ذلك من التذكرة ولا ريب في بعده وكذا ما لعله قيل
من ان التربيع يستفاد منه التسطيح القبر الا انه في غنية عن ذلك كما في صريح خلاف
والتذكرة وجامع المقاصد ... الاجماع عليه مع معروفية ذلك عند الشيعة
بل عن ابي هريرة انه قال السنة التسطيح الا ان الشيعة استعملته ... فتركناه الى
التسنيم بل ... كراهة التسنيم كما في التذكرة ... الاجماع عليه كما في الغنية لا يسنم
والنهي ... المتقدم ... الرضا ... مسطحا لا مسنما ... وربما
يشهد له ... قول امير المؤمنين ... في خبر ... من ... او مثالا الا ...
... عن الاسلام ... وفي خبر السكوني المروي ...
... قال ... رسول الله صلى الله عليه وآله الى المدينة فقال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا
الا سويته ولا كلبا الا قتلته ... الا السكت ... بعثني عليه رسول
الله صلى الله عليه وآله ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته ... المراد التسنيم
بل ربما ... التسنيم ... الوجه ... بدعة كما عن جماعة التصريح
به ... ما استعمله ... ابي هريرة ... كما في المنتهى ان التسطيح افضل
من التسنيم وعليه علماؤنا ... وظاهره ... الاباحة
... افضل التفضيل ... ان يحمل ... في مقابلة العامة ومنها
ان يصب عليه اي على القبر الماء بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى عليه فتوى
علمائنا ويشهد له مع ذلك ... من حيث افادته استحباب ... فلا
... التربيع ... وتذهب ... عنه ... المستفيضة
حد الاستفاضة بل ... تكون متواترة ومنها انه يجافي ... ما دام
الندى في التراب ... اكثرها اطلقت الرش والنضح وظاهرها الاستحباب ... ذلك
كيف وقع ... كما لا يخفى على من لاحظها وما ... يظهر من ... امتثال
كبعض عبارات الاصحاب بل ... العبرة ... تقييد الاستحباب
بكونه الصب من قبل رأسه ثم يدور عليه مع الخلاف ... التعبير عن ذلك
... قطعا ثم لا ... بمستحب ... في خبر موسى ... الكحل
ام ... السنة ... على القبر ... القبلة ... من عند رأسه

عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الآخر ثم ترش على وسط القبر فكذلك
السنة ومنه يستفاد استحباب استقبال الصاب القبلة كما في المنتهى وخبر سالم
بن مكرم المروي في التهذيب عن الصادق عليه السلام انه قال فاذا سوي قبره فصب على قبره
الماء وتجعل القبر امامك وانت مستقبل القبلة وتبدء بصب الماء عند رأسه
وتدور به على قبره من اربع جوانبه حتى ترجع الى الرأس من غير ان تقطع الماء
فان فضل من الماء شيء فصب على وسط القبر نحو كلام الاصحاب لكن من عبارة
الصدوق لا من تتمة خبر سالم كما لا يخفى على من لاحظ سيما ولم يذكره احد
في المقام مع اشتماله على جملة واضحة من الاحكام نعم قد يظهر من صاحب
الوسائل ذلك وربما يؤيد ما قلنا الصحة اتباعه عقيبه المحكي عن الفقه الرضوي
ولا يمارس العالم بقلبه اتحاد تعبيرهما مقتضيا (?) يكاد يقطع ان ذلك نسخة من تتمة
الرواية فالعلامة من الرواية الاولى الزيادة في عبارة المصنف قصورا عن افادة
تمام معناها وكذا السيد فيها ما يدل على قوله فان فضل من الماء شيء القاه
على وسط القبر نعم هو بعينه قد سمعته في مجمل خبر سالم والرضوي نعم في ذكره غير
واحد من الاصحاب بل نسبه في المعتبر الى الجمهور مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعله
لذا كان لا يبعد استحباب رش الوسط ابتداءً كغيره من الجوانب لخبر موسى
والحجاج وضع ما فضل من الماء عليه بعد ان عرفت وكذا يستفاد من خبر
سالم والفقه الرضوي ان لا يقطع الماء وقد يدعى دلالة خبر موسى عليه ايضا
ثم ان ظاهر الخبر الرش مخصوص بما بعد الدفن خاصة او في مدة بلا زيادة
وان تاخر عنه قد ينافي ... من ... الاصحاب وكثير من الاخبار الا
لكن عن الكشي في رجاله انه روى عن محمد بن الحسن بن علي بن ... صاحب
المغيرة سئل من يونس ابن يعقوب وكان من صاحب هذا الرش ان ابا الحسن
علي ابن موسى الرضا عليه السلام ادخلني وامرني ان ارش قبره اربعين شهرا او اربعين
يوما كل يوم مرة والشك من الحسن بن علي وفيه دلالة على خلافها الاولوية
ومنها ان يضع اليد مفرجة الاصابع غامزا بها على القبر عند رأسه بعد
نضحه بالماء تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله حيث وضع يده عند رأس ابراهيم غامزا بها حتى

بلغت

بلغت الكرع (?) وقال بسم الله ختمتك من الشيطان ان يدخلك كما رواه في المجالس عن علي عليه
السلام ... ثم مرسلا ومنه يستفاد حكم ما تشير اليه قول ابي جعفر في صحيح
زرارة اذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج اصابعك
واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء وفي الصحيح في حسن اذا فرغت من القبر فانضحه ثم
ضع يدك عند رأسه وتغمز كفك عليه بعد النضح وظاهر الثاني كالاول انه على الظاهر
فيه بجواز (?) الشرط كون الوضع بعد النضح وكذا الغمز لكنه كما هو صريح الثاني بل
والاول ايضا كان ظاهرهما كون الوضع عند الرأس لكن قد يتوهم في التوقيع ... استحب
في مستحب كالغسل وفي جملة الاول ايضا فيستحب الوضع في غير عند الرأس كذا بعد النضح
وتاكيد استحباب الوضع لمن لم يحضر الصلوة لقوله في الحسن الاول منه في خبر اسحق
ابن عمار بعد ان قال له ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن
الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا بايديهم على القبر افسنة ذلك ام بدعة فقال ان ذلك
واجب على من لم يحضر الصلوة وعلى عموم التاكيد يحمل النساء والتهذيب عن محمد بن اسحق
عن الرضا عليه السلام بعد ان سئل عما يرويه من سواك الاول فقال انما ذلك لمن لم يدرك
الصلوة فاما من ادرك الصلوة فلا وذلك لاطلاق الاصحاب والاخبار الحكم
المذكور اطلاق ما ذكره كالتحريم وخلاف ذلك بل ربما يستفاد من الصحيح ان
الآن المشتمل على فعل النبي صلى الله عليه وآله قد صرح به في ... فاختار الراوي من عمل الاصحاب
حجة في نفسه سيما مع تقرير الامام بل لم اعثر على من نص على التاكيد وعدمه كما
قلناه قبل التهجد ونحو بعض من تاخر عنه لكن لا بأس به كما انه لا بأس بالقول
باستحباب زيادة تاثير اليد بزيادة الغمز اذا كان القبر هاشميا وان لم يذكره احد
من الاصحاب تاسيا بفعل النبي صلى الله عليه وآله في قبر ابراهيم كما سمعت وقال ابو جعفر في صحيح
زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه
باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع كفه على القبر
حتى يرى اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى
القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول من مات من آل محمد ويحتمل ان
يكون صنعه المختص بهم اصل الوضع لكرامة بني هاشم لا الغمز ... لزمه نكون

عن الخصال انه روى عن العلل عن محمد ابن علي بن ابراهيم بن هاشم قال ان النبي ص
كان اذا مات رجل من اهل بيته يرش قبره و يضع يده على قبره ليعرف انه من العلوية
و بني هاشم من آل محمد فصارت بدعة في الناس كلهم و لا يجوز ذلك و لا بد
من طرحه او تاويله بالاختصاص بذلك لقصوره منها ... و عن بعضهم انه
يستحب الاستقبال ايضا و لعله لانه خير المجالس و اقرب الى الاستجابة الذي في الخبر
و خبر عبد الرحمن سأل الصادق ع كيف اضع يدي على قبور المؤمنين
فاشار بيده الى الارض و وضعها عليه ثم رفعها و هو مقابل القبلة لكن
لا صراحة فيه بكون الاستقبال منه كان لذلك اللهم الا ان يستشعر من حكاية
السائل انه فهم منه ذلك نعم في الفقه الرضوي ضع يدك على القبر و انت
مستقبل القبلة و قل اللهم الخ و ربما يشهد للاخير ما سمعته من خبر ابن
بزيع و هل استحباب الوضع المذكور عند كل زيارة القبر او يختص بحال الدفن
ظاهر الاخبار الاول لكن في الذكرى بعد ذكر الخبر المتقدم انه يشتمل
حالة الدفن و غيره و في خبر ابن ... اطلاق ... لذلك فيه كما هو واضح نعم
قد يستدل عليه بخبر محمد بن احمد المروي عن الكافي قال كنت بفيد فمشيت
مع علي ابن بلال الى قبر محمد بن اسماعيل ابن بزيع فقال لي علي بن بلال قال لي
صاحب هذا القبر عن الرضا ع من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر و قرأ انا
انزلناه سبع مرات امن يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع فانه دال على استحباب
وضع اليد و لو في غير حال الدفن كما انه دال على استحباب قراءة انا انزلناه
و على استحباب زيارة قبور الاخوان كما استفاضت به الاخبار عندنا و عند
الطائفة و قد حكي الاجماع عليه العلامة و الشهيد بالنسبة للرجال و يتأكد
استحباب ذلك يوم الاثنين و غداة السبت كما في المحكي من فعل فاطمة ع
في زيارتها قبور الشهداء و منه يعلم استحباب زيارة النساء للقبور كما نص
عليه بعضهم خلافا للمحكي في المعتبر فكرهه لهن بل ظاهره او صريحه نسبة ذلك
الى اهل العلم انه على الاكثر بمنافاته للستر و الصيانة و هو قوي لولا ما دل
كراهة الاحتجاب عنه و هو حسن مع استلزام ذلك و لو لم استلزم الخروج

وعموم

وعموم الحث لقضاء ... بل ربما ... حق الحرمة و لعل بعد ذلك في لفظ
الاستحباب للعموم و خصوص بعض ما ورد عن النبي ص و اله الكراهة لعلها بالنسبة
الى زيارة الامام مع كثرة العمومات الذكر على ذلك فانها المخرج عن بعلها الى الصحيح
مضافا الى ذلك فتامل جيدا و يتأكد استحباب الزيارة في الخميس كما في المحكي عن فعل فاطمة
ع و في خصوص العشية منه تاكدا بالخصوص ... كل عشية حتى ... ملائكة من اصحاب
كل عشية حتى ليلة الجمعة الموتى فيقول السلام عليكم يا اهل الديار و ربما
و ربما يفهم من انا ... الاخبار الفرق بين زيارة القبر الواحد و بين
زيارة المقابر فيستحب وضع اليد على القبر و قراءة انا انزلناه سبعا
في الاول كما عرفت و للمرسل عن الرضا ع ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ عنده
انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله له و لصاحب القبر و السلام و نحوه
في الثاني و يستحب ان يكون مستقبل القبلة عند زيارة القبر لانها افضل المجالس
و اقرب الى اجابة الدعاء و المحكي عن الكفعمي نقلا عن كتاب محمد بن الحسين
ابن نبرا حفظه الله قال اخبرني صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسماعيل بن بزيع
انه سمع ابا جعفر ع يقول من زار قبر اخيه المؤمن فجلس عند قبره و استقبل
القبلة و وضع يده على القبر فقرأ انا انزلناه سبع مرات امن من الفزع
الاكبر و لا منافاة بينه و بين الخبر السابق فيكون الحاصل انه ينبغي ان يضع
يده على القبر مستقبل القبلة و يقرأ انا انزلناه سبعا و يدعو للميت بعد
ان يفرغ الآن و من ... الاستقبال هنا الفرق بين زيارة المعصوم ع
فيجعل القبلة بين كتفيه في الاول و تجاه وجهه في الثاني و من جميع ... في ترتيب
في بعض الروايات ان زيارة غير المعصوم مستقبل القبلة و زيارته مستقبله
و مستدبرها قلت لكن الذي تمليه العلامة بالنسبة الى زيارة العباس و علي
بن الحسين و نحوهما على نحو زيارة المعصوم و لعله لعدم اندراجهم في الاولى اذ
لم ... عاملهم بالنسبة الى قراءة الفاتحة و انا انزلناه و نحو ذلك معاملتهم
مع اعتبار ... الزائر للمزور و هو بعيد من قريب و الله اعلم و منها انه يستحب
ان يترحم على الميت كما ذكره الصحاح على ما في كشف اللثام و افضله ان ... بما في

الباقر عليه السلام قال يجلس من اولى الناس بالميت خبر محمد بن مسلم بعد ما يحثى عليه مما يلي رأسه ثلثاً
بكفيه ثم يبسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه
ولقه منك رضواناً واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم يمضي
وفي خبر سماعة عن الصادق ع اذا سويت عليه التراب فقل اللهم جاف الارض عن جنبيه
واصعد روحه الى ارواح المؤمنين في عليين والحقه بالصالحين وفي خبر سالم بن
مكرم انه يتبع ما فيه من احتماله انه من عبارة الصدوق ثم ضع يدك على القبر
وادع للميت واستغفر له وفي الفقه الرضوي ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل
القبلة وقل اللهم ارحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته وافض
عليه من رحمتك واسكن اليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك ما يستغني
بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه ومتى زرت قبره فادع
بهذا الدعاء وانت مستقبل القبلة ومنه يستفاد استحباب القبلة ح في كل وقت
تزوره داعياً له بهذا الدعاء ومما ذكرنا يظهر ان استحباب الترحم لا مدخلية
له بوضع اليد بل كل منهما مستحب برأسه كما هو الظاهر من العبارة وغيرها
كالاخبار لكنه قال في المعتبر انه يضع الحاضرون الايدي عليه مترحمين وهو مذهب
اصحابنا ولعله يريد ما قلناه وان كان في العبارة نوع قصور وان ذلك
مستحب للجميع كما هو الظاهر من خبر محمد بن مسلم المتقدم آنفاً ومنها التلقين
الولي بالآخر وفي خبر يحيى بن عبد الله عن الصادق ع او جابر بن يزيد عن الباقر
ع بعد انصراف الناس عنه اجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً بل يكاد يكون متواتراً
واخباراً وهو التلقين الثالث وبه يندفع سؤال منكر ونكير كما نطقت به
الاخبار والظاهر عدم الالتزام بخصوص الاقوال الواردة وان كان الاولى بل
المراد تلقينه وتفهيمه بما يفيد الاعتراف باصول دينه ومذهبه كما ان الظاهر عدم
التزام كونه من الولي بل الظاهر الاكتفاء بمن يأمره الولي بل في معقد اجماع كري
والاجتزاء بالمتبرع من غيرهما لا دليل عليه وان قال في الذكرى مع تلقين الولي او من يأمره
ويكون تلقينه بارفع صوته كما في خبر يحيى بن عبد الله وعبارة الشيخين وجماعة على
ما حكي ونسبه في جامع المقاصد وعن الروض الى الاصحاب ولعله يرجع الى ما عن

الحلبي

الحلبي برفع صوته كما في خبر ابراهيم ابن هاشم هذا ان لم يمنع منه مانع من تقية
والا اجزأ سراً كما عن المهذب والجامع بل ظاهره جمع البرهان نسبته الى الاصحاب
ولعله لان وصوله اليه وان كان انما يحصل عادة برفع الصوت لكنه في الحقيقة
بتوفيق الله فالسر مع المانع كالجهر انتهى وفي استقبال القبلة
او القبر للملقن او استدباره لها واستقبال الميت قولان ينشآن من ان خير
المجالس ما استقبل به القبلة ومن ان المراد دخل في تفهيم الميت للخطاب فتقوى وحيث كان يحوذ ذكرا هنا
كان الحق جواز كل منهما لاطلاق الادلة نعم في خبر يحيى بن عبد الله انه يضع
الملقن فمه عند رأس الميت ثم ينادي له ولا بأس به كما انه لا بأس بما في مرسل
عن ابن ابراهيم الذي هو عم العلامة يقبض على التراب بكفيه ويلقنه برفع صوته
اخ ثم ان المساق الى الذهن من الاخبار والتعليل الذي فيها اختصاص
هذا الحكم والظاهر بالكبير دون الصغير لكنه صرح في جامع المقاصد بعموم الذكر
كالجبيرة تبعة ولا بأس به لو كان هناك عموم واضح يتناوله والتعزية مستحبة
بلا خلاف بين المسلمين بل لعله من ضروريات الدين وقد فعلها سيد المرسلين
وكذا الائمة الطاهرون بل ذكر كلاً منها لتعزيته يوم موت النجاشي بها اجر
عظيم وفضل جسيم وورد ان لو ... الجنة كما في خبر السكوني وفي خبر وهب
عن الصادق ع ان من عزى مصاباً كان له مثل اجره وفي غيره من الاخبار ان من
عزى حزيناً كسي يوم الموقف حلة يحبر بها وربما اختلفت باعتبار العوارض
من جهة شدة المصاب وعدمه وغير ذلك ومن هنا قد ورد ان من عزى
الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله والمراد بها كما في ... المرأة التي فقدت
ولدها ... وجهها وكانه تعظيم مصابها باعتبار ضعف عقول النساء واحتمال
ارادتها لطائفة التشكيل اتم من الرجال والنساء بعيد وكيف كان فلا حاجة
للتعرض لاصل استحبابها ... كما انه لا حاجة للتعرض لذكر معناها لكفاية
العرف فيه ولا ريب في حصولها بطلب تسلي المصاب والتصبير عن الحزن والاكتئاب
باسناد الامور الى الله عز وجل ونسبتها الى عدله وحكمته وذكر ما اعد الله من الاجر
مع الدعاء للميت والمصاب لتسليته عن مصيبته ونحو ذلك وهو تتبع ... لا توقف

على كيفية خاصة او عبادة خاصة واحتمال الوقوف على ما في كتب الحديث والآثار
اذ قالوا في هذا العنوان خاصة لا وجه له بل دونه بيان خصوصية الزمن من اشكال
ظاهر وهي جائزة مشروعة قبل الدفن وبعده اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا
ان لم يكن متواترا بل وفي غيره على الثواب فكرهها بعد الدفن لا تحضره المرأة
فيه انه خاصة اهو لا ظاهر المراد فيما حكاه في الذكرى عن الهداية هنا ما يقرب
من الحكم عن الثواب ولا ريب في ضعفه اذ النصوص وما وقع من الحجة صر
والاجماع على التعزية بعد الدفن لا يحتاج الى حمل خلافه فضلا عن ظاهره الجامع
الحكمة بل صريحه ان لم يدع تخصيصها بل هي بعد الدفن افضل منه قبله وفاقا للمحكي
الشيخ والقاضي والعلامة وغيرهم وظاهر الشهيد والمحقق الثاني بل في المدارك
انه مذهب الاكثر لعلها دعة الاعتبار من حيث غيبوبة شخص المتوفى وانقطاع
العلقة في ذلك الوقت مع اشتغالهم قبل الدفن بتجهيزه ولقول الصادق في مرسل
ابن ابي عمير التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وفي مرسل خالد الآخر وعنه ايضا
التعزية الواجبة بعد الدفن وقوله في خبر اسحق بن عمار ليس التعزية
الا عند القبر ثم ينصرفون لا يحدث في الميت حدث فيسمعون الصوت مع انه لا صراحة
فيه بل ولا ظهور بما قبل الدفن بل لعل فيه بعده اظهر فيجد في ذلك تفاوت مراتب
الفضل فيه بعده فالافضل عند القبر يشهد له الحاجة اليها في ذلك الوقت عند
كل ضرب من التأويل منه ما ذكره في الذكرى من الحمل على التعزية خاصة كما قد
التعزية كما كان كذلك من التعزية الا يتركه صاحب المصيبة فيكون المراد
انه لا يحتاج هذه التعزية الى اجتماع آخر غير الاجتماع الاول بل ينبغي في الانصراف
ولا يقعدوا بعد الدفن عند القبر لاجل التعزية خوفا ان يحدث حدث بالميت فيسمعون
ونحو ذلك وذكره هو وغيره ايضا انه قد يكون شيئا لاطلاق الادلة
لكن قد يقال بمرجوحية تأخيرها الى العرف لما انطفأت الزفة وانتفى المصائب بحيث
يستنكر التعزية عليه وربما اختلف باختلاف الميت جلالة وضعة ولعل
الى ذلك ما في الذكرى حيث قال وكأن تعريفها مطلقا بالعموم ثم لو ادت التعزية الا
تجديد حزن فليس بتركها اولى بل في مرسل الصدوق وفي الحسن كالصحيح

عن ابي

٥٩٣

عن ابي جعفر عليه السلام يصنع للميت مأتم ثلاثة ايام من يوم مات وايضا في الامر
بصنيع الطعام ثلاث لاهل الميت من النبي صلى الله عليه واله لما جاء نعي جعفر ابن ابي طالب
ذلك لاسماء بنت عميس وانه مضى اليها هو وفاطمة عليها السلام كذلك وغيره من الاخبار
وقول الصادق عليه السلام في الخبر ليس لاحد ان يحد اكثر من ثلاثة ايام الا المرأة على زوجها
حتى تنقضي عدتها دلالة على التحديد بالثلاثة لعدم التلازم بينها وبين
المأتم ولعل ما عن الشيخ من ان السنة تعزية اهله ثلاثة ايام وحمل الطعام
اليهم لا يريد به تحديدها بذلك بل يريد اما التأكد او التعزية في المأتم الثلاثة
كما فعلت فاطمة او التكرير في يوم الشخص الواحد ونحو ذلك نعم قد يشعر
ذكر المأتم ثلاثة فيها كغيرها من الحسن كالصحيح قال اوصى ابو جعفر بثمانمائة
درهم لمأتمه وكان يرى ذلك من السنة لان رسول الله صلى الله عليه واله قال اتخذوا لآل جعفر
طعاما فقد شغلوا بعدم كراهة الجلوس والاجتماع للتعزية كما عساه يشعر
به في اطعام الطعام عن كتاب ابي جعفر ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان
يطعموا عنه الطعام ثلاثة ايام ونحوه من حيث ظهوره في المأتم والاطعام عند
حصول الاجتماع مضافا الى اطلاق الامر بالتعزية والتسلية ونحوها
فانه في ما من ان يكره الجلوس للتعزية اجماعا وتبعه ابن حمزة ولفظ كما في المعتبر
كما عن العلامة في الخلاف من ضعف مع انا لم نعرف احدا منا تقدم نص على
الكراهة ولا اشار اليها في رواية وما يحكى من ان في ذلك منافاة للرضا بقضاء
الله والصبر ونحوهما كما ترى لا وجه له ولا اقتضاء فيه بل ربما كان الامر بالعكس
خصوصا ما كان تشهد به ادلة وفي خبر الصدوق انه اوصى ابو جعفر عليه السلام ان يندب
في المواسم عشر سنين ونحو ظاهر لما عن فعل الحسن كان ابن بعث اليه دام ذوقه
نقضت من حقوق اهل المؤمنين على ذلك ومعها انكره ابن ادريس كالشيخ احتجاجا
وقال انه لم يذهب احد من اصحابنا المصنفين الى ذلك ولا وضعه في كتاب وانما
هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم وكذا يكره الجلوس لا لاجل اللقاء للتعزية
والدعاء والتسليم عليهم والاجلاب الى ابواب بيوتهم للتسلية وتعزية ومال اليه
جماعة ممن تأخر عنه منهم الشهيد في الدروس وذكر لاستحباب واعترض عليه

في المعزى به الاجتماع والتشاور من حيث هو مستحبا اذا حصل لهذا الوجه
واعتقد شرعيته فانه تشريع الا لادلة واستدل بالاجماع على كراهيته انه اذ لم
ينقل عن احد من الصحابة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالف لسنة السلف لكن
لا يبلغ ان يكون حراما وفيه ان عدم فعل السلف له لا يقتضي الكراهة فلعله
مباح بالنظر الى خصوصيته كالعلماء الا فراد الا ان ما لهذه الهيئة بخصوصها
والاعانة مما ترجح بالعارض كما انه قد يكون مرجوحة بل قد يصل الى حد
الوجوب والحرمة كما في مثل زماننا الان بحسب الجهات والاعتبارات وذلك
امر خارج عن محل النزاع انما الكلام في الجلوس للتعزية من حيث هو الظاهر
عدم كراهيته واما استحبابه بنفسه فلا لانه لا تلازم بين استحباب التعزية والجلوس
لها كما انه لا دلالة فيما احتج عليه لكونه معدا لاجتماع الناس هذا وقد تعارف
في بلادنا [illegible] افضل السلام الجلوس لذلك ومدة الثلثة
والثلثين وبذل الطعام بالنسبة الى بعض الناس واضر بذل بعضهم لكثيرا
مرتبة حتى صار تاركه معرضا نفسه للاغتياب واشتكى منه [illegible] لتاركه
لبذل تلك الامور اذا كانت مما يرجى منه ذلك وقد يصل الى هتك
الحرمة وقد انتهى [illegible] حال خطرا اذا كان الميت والمعزى شريف عظيم
ولا باس به الا انه بل قد يجب لما فيه من هتك عرض المعزى والمتوفى
[illegible] ثم ربما كان اصله مرجوحا كما عساه يومى اليه قول الصادق الا انه بعد
اهل المصيبة من عمل الجاهلية وغيره مما يفيد عدم التكلف لاهل المصيبة
لما هم فيه من الشغل فتدبر جيدا ثم ان ظاهر الادلة عدم الفرق في استحباب
التعزية بين سائر اهل المصاب ذكورهم واناثهم صغارهم وكبارهم بل ربما
كانت الانثى ابلغ لما هي فيه من شدة الجزع والاكتئاب كما يومى اليه خبر [illegible]
المتقدم وتعزية النبي [illegible] كيفية تعزية كل منهم مختلف
بحسب حاله بما يسليه وبما يناسبه فالصغير يمسح راسه ونحوه وغيره بغيره في الخبر
من سنة [illegible] من مسح على راس يتيم ترحما له كتب الله له بعدد كل شعرة مرت
عليها يده حسنة ومن [illegible] اذا بكى اليتيم اهتز له العرش فيقول الله تبارك وتعالى

من هذا

من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه في صغره وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يسكنه
عبد الا وجبت له الجنة وهكذا [illegible] في خصوص ما [illegible] التعزية لكنها
لا تخلو ان من نوع تاييد له الا انه نص بعضهم على كراهة تعزية الشابة الا انه
معللا بخوف الفتنة كما على خلافه لا سيما في تعزية الشابة ويجمع ما عرفت من
الروايات ان التعزية لا تختص بالمشافهة بل تكون بالمكاتبة والارسال ونحوها
كما لا فتنة هي فيه وهل تستحب التعزية [illegible] لاهل [illegible] نص بعضهم [illegible]
[illegible] بالدعاء [illegible] من [illegible] العشيرة
وشبهها وقد يومى الى ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وآله عن جعفر مع انه من اهل
الغزاة ثم لا ريب في عدم [illegible] لا عداء الدين من اهل الذمة وغيرهم بل وكذا
كذا في النبي مع عدم العوارض الخارجية والا فربما تجب كما انها قد تحرم
اذا استلزمت مودة ودعاء بما نهي عنه واما مع عدم العوارض فالظاهر الاباحة
لعدم دليل على الاستحباب والكراهة ولعله محمل ما في [illegible] من ان الاقرب
جواز تعزية اهل الذمة لانها كالعيادة وقد عادها [illegible] غلاما من اليهود والا
فلا وجه لخلطها ارادة الاستحباب والعيادة مستحبة مع انها قد تكون لرجاء الاسلام
والدعاء له كما حكي انه اسلم الولد بتلك العيادة لا تستلزم استحباب التعزية
كما انه كما منع الاستحباب ينبغي ان يحمل ما في المعتبر من منع التعزية لهم [illegible] اذا
استلزمت موادة ونحوها كما يشعر به تعليله والا فلا قاطع للاصل ثم انه لا
فرق فيما ذكرنا بين لو كان الميت مسلما ثم لو كان العكس فهل الاستحباب والادلة
للمسلم [illegible] وينبغي ان يكون دعاء حيث تعزية [illegible] بالهام [illegible]
ونحوه لهم الدعاء بالبقاء [illegible] من جواز الدعاء لهم قلت هو لا يخ من تامل
نعم قد يجوز في تعزية الذمي كما انه يجوز احسن الله عزاك ولا نقص عددك
[illegible] الجزية كما قيل فتدبر [illegible] تمام الكلام في التعزية في
[illegible] عليه [illegible] من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس وهو ان يكفي
في حصول ثواب التعزية ان يراه صاحبها كما ارسله الصدوق عن الصادق عليه السلام كفاك
من التعزية ان يراك صاحب المصيبة ولولا ذلك لامكن المناقشة في العموم صدق اسم

اسم التربيع عليه المراد بكتابته انما هو حصول ثواب التربيع في الجملة لحصوله
وان لم يتحقق والإلهام فلا ريب في عدم حصول ثواب التربيع في الجملة لحصول الفرد
الافضل منها بذلك كما هو واضح وكيف كان فرغ من الكلام على المسنونات شرع
في الكلام في المكروهات فمنها ان يطين القبر بالتراب الا الغرفة بلا خلاف
اجده بل في الذكرى وجامع البرهان وعن جامع المقاصد ومجمع البيان
نسبته الى الاصحاب مشعرة بدعوى الاجماع ولعل ذلك مع ما عساه يشعر
به جامع المقاصد على كراهة التجصيص وسؤال مكاتبة على ابن بلال الى ابي الحسن
انه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج
او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز كاف في التعليل [illegible] عن
دعائم الاسلام عن علي ان النبي [illegible] رسول الله ص [illegible] لان الارض كان
ندياً سجافا والحجاب وضعا على الارض وما في وضعه على الارض من الخشوع
والخضوع ما يرجى بسببه الرحمة له وما عساه يظهر من فحوى الكتاب والسنة
من وضع الاموات في الارض وانهم خلقوا منها ويعادون اليها وان التراب فيه
كاف في ثبوتها والحكم بها والا فلم نقف على ما يقتضيها صريحا في شيء
من الادلة بل كان المتعرف منه انه يحصل بالحجارة التي [illegible] من غير فرش
القبر بالساج ويطبق على الميت بالساج ثم علله بعضهم بانه اتلاف مال في غير غرض
صحيح وفيه انه لو تم اقتضى الحرمة مع انك قد عرفت فيما مضى ان ذلك [illegible]
على الادلة الشرعية بل يكفي في جوازه عموم التسلط فيه وذلك بادنى غرض وكيف
كان فقد عرفت فيما مضى وجه ما استثناه المصنف من الفرش كنداوة الارض
ونحوها فانه لا كراهة فيه كما لا كراهة في تطبيق اللحد به كما صرح به بعضهم لظهور
المكاتبة فيه مع عموم الدليل على الكراهة في تطبيق اللحد به كما صرح وظاهر العبارة
كغيرها انه لا يكفي في رفع الكراهة حصول المصلحة بل لابد من رفع المفسدة وفيه نظر
يعرف مما ذكرناه كما عن [illegible] محمد بن علي [illegible] واتخاذه
الساج ليوضع عليها او قال استند اليها فلا حظر [illegible] النظر تعدية الحكم الى الساج
الا ما اتت به على ما صرح به غير واحد منهم ويقتضيه الاشتراك في العلة المذكورة بل وكذا

الزفت والحنة ونحوها مما ذكرناه وجامع المقاصد انه لا يلحق فيه عند نافي كراهة
الا انه اتلاف مال مع ان قضية الحرمة كما عن الشهيد وغيره فيكون حينئذ في باب العلا
المراد في الثاني عن الصادق ع قال ان النبي [illegible] مولى رسول الله ص رسول الله ص في قبره
القطيفة موافقا للمروي من غير طريقنا عن ابن عباس انه كان جعل في قبر رسول الله
ص قطيفة حمراء ثم قد يدعى انه مبني على التعليل المستفاد من رواية دعائم الاسلام
فلا يقتضيه خصوصية مطلقة لكن قد يستند فيها الى ما تقدم من خبر عبد الله ابن سنان
عن الصادق ع البرد لا يلف به ولكن يطرح عليه فاذا ادخل القبر وضع تحت خده و
تحت جنبه الا انه لا يعرف بها عامل بها بالنسبة الى ذلك بل عمل الاصحاب على خلافها
ذا فالحاصل ان ثبوت الكراهة بما عرفت كان ثبوت التحريم بهذا الخبر من تامل لكن
لا يبعد رجحان الوضع على الارض وان كانت الكراهة في [illegible] ومنها صب [illegible]
كما عن ابن الجنيد فرش في فرش القبر بالساج فتأمل ومنها ان يهال ذو الرحم على رحمه
التراب لقول الصادق ع في موثق عبيد ابن زرارة لابي الميت لا تطرح عليه التراب
فان رسول الله ص نهى ان يطرح الوالد وذو رحم على ميته التراب فقلنا [illegible] قال اني انهاكم
ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن
قسى قلبه بعد من ربه ولذا المعتبر والذكرى من نسبته الى الاصحاب ومنها تجصيص
القبور للاجماع المحكي في صريح المبسوط والتذكرة وعن نهاية الاحكام والمفاتيح
وظاهر المنتهى عليه [illegible] الى قوله [illegible] في خطبة [illegible] علي بن [illegible]
الجلوسي ولا تطينه [illegible] الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه ع ان رسول الله ص
نهى عن [illegible] انه نهى ان يجصص المقابر ونحوه خبر القاسم بن عبد الله [illegible] عنه
وعن [illegible] الاخبار رفعه عن النبي ص انه نهى عن تقصيص القبور قال وهو التجصيص وربما
يشعر به ايضا خبر [illegible] عن علي ع قال قال امير المؤمنين ع بعثني رسول
الله ص في هدم القبور وكسر الصور وقد سبق في حديث آخر لا تدع صورة
الا محوتها ولا قبرا الا سويته وكذا قول الصادق ع كل ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو
ثقل على الميت وقضيته ما سمعت عموم [illegible] بين التجصيص ابتداء او بعد الاندراس
الا انه حكي عن جماعة منهم المصنف والشهيد [illegible] الثاني عن الشيخ ذلك لكن [illegible]

تجصيص القبور

دون الاول وقال ابن جماعة حجا بابي ما تقدم ويبقى ظرف يونس بن يعقوب قال
لما رجع ابو الحسن موسى من بغداد ومضى الى المدينة ماتت له ابنة بفيد فدفنها
وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر قلت الوجه
رايته في المبسوط كما حكي عنه في النهاية والمصباح ومختصره انه لا بأس بالتطيين
ابتداء بعد اطلاق كراهة التجصيص وكان ذلك لم يشتمل ذلك في الخ عن الشيخ لكنهم
لعلهم فهموا الاتحاد بين التطيين والتجصيص كما يؤيد بعض حداد الحجة تبلغ
فيه الذي هو في طريق مكة ولا ريب في بعده بالنسبة الى عبارات الشيخ من حيث
ذكره كلا منهما مستقلا بل امرا على انه قد يقوي دعوى ترجيح بالتجديد الذي ذكره مستقلا
وكيف كان فلا اشكال في كراهة التجصيص بتسبيه للاطلاق المتقدم مع قصور المعارض
له من وجه وعدم الشاهد على الجمع المذكور كاحتمال الجمع بينهما بارادة تجصيص
باطن القبر الاول وظاهره الثاني بل هو اولى بالجمع من سابقه كما لا يخفى فالاولى
الحكم بكراهة التجصيص مطلقا وحمل الخبر على الارادة الجواز وعلامة المراد به التطيين
بطين القبر بنا على عدم كراهته حملا لما دل على النهي عنه على التطيين بغير طين القبر او
غير ذلك من الاغراض التي لا نعلمها ومما يقوي في النطق انه لخافة نبش بعض
الحيوانات للقبر كما يتفق وقوعه كثيرا اذ لا ريب في ارتفاع الكراهة حينئذ ولذلك لعل
كان ذلك في بلاد هو النجف الان او يقال ان هذا من خصائص تجصيص
الائمة واولادهم لئلا تندرس قبورهم فيحرم الناس من فضل زيارتهم ولعله لذا
قال في الجامع تبعا للغنية بعد ان ذكر كراهة التجصيص ينبغي ان يستثنى من ذلك قبور
الانبياء والائمة وتسع فيها بان تمام الكلام انتهى وتمام الكلام انه لا فرق فيما ذكرنا
من الكراهة بين كونه لعموم الارض المباحة والمملوكة وان كان يجب استظهر
من معقد اجماع ط تخصيصها بالاول كما عن المنتهى فيه وهو الشبيه مع زيادة
الوصف بالمسبلة الاقوى خلافه ان كان لا لاطلاق الادلة مع عدم المعارض
ومنها تجديدها بعد اندراسها كما في المبسوط والوسيلة والسرائر والتحرير وعن
وغيرها وعن النهاية والمصباح ومختصره وغيرها قلت لا اعرف له دليلا سوى قول
امير المؤمنين في خبر الاصبغ بن نباتة المروي في محاسن الصدوق والشيخ وعن البرقي

من جدد

من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وهو موقوف على كون المروي
منه بالجيم وقد اختلف في ان المراد به ذلك وهاهنا محل الاشتمال الاول
فما في الفقيه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول انه من حدد قبرا بالحاء غير المعجمة
اي من سنم قبرا ويؤيده انه ورد نحو من طريق ابي الهياج كما نقله الشيخ في الخلاف
وهو من صحاح العامة عن علي قال لابي الهياج ابعثك على ما بعثني عليه رسول
الله ص ان لا ارى قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته ونحوه ما يقرب منه
من طرقنا كخبر السكوني بناء على ان المراد بعطاء الرواية بالحاء المهملة
الاشراف والتسوية عليه فلا يبعد في الخروج عن الاسلام فيحمل على ما لا تقارن من
التحرز عن المكروه كما في على المندوب بالجيم بالجيم والواجب او يراد
الاستحلال ونحو مما يؤدي الى الكفر وفيما فيه عن احمد بن ابي عبد الله البرقي
انه كان يقول انما هو من جدث قبرا بالجيم والثاء المثلثة وقال الصدوق وتفسير
الجدث القبر فلا ندري ما عنى به قلت يحتمل ان يكون المراد به كما في التهذيب
ان يجعل دفعة اخرى قبرا لانسان اخر فقد يكون في حرمتها مع استلزام النبش
المحرم وما في التهذيب عن شيخه محمد بن النعمان انه الخد بالخاء المعجمة والدال
من الخد وهو الشق يقال خددت الارض خدا اي شققتها فيكون المراد به النهي
عن شق القبر لتدفن فيه او فيدفع لحرمة النبش وفي التنقيح بعد ان نسب الخاء
المعجمة للمفيد قال اي هذا المتن لغة الشق واما الثاني
فلا صحة للاستدلال به على ما حكاه الصدوق في الفقيه مع كونه بالجيم ودليل الشيخ
قال لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا انتهى
او مثل المؤمنين من خلو فقد جدد قبرا في القبور وهو
مستعمل في هذا التجديد فيجوز اسناده اليه بخلاف ما لو قيل بحكم الشرع وهو
المناسب للقول بالخروج عن الاسلام او يقال منه الى القبور والصور
التي ارسل رسول الله ص الى تخريبها وتسويتها وطمسها ومحوها اي من
جدد قبرا من تلك القبور او مثل مثالا لا يعلم ان امر رسول الله ص بذلك فقد
خرج عن الاسلام وخالف رسول الله ص ولعله يدخل فيه من صنع قبرا مثلها وان لم

يكن منها على عموم النهي زيادة القبر المشترك بين قبر بابه تجديد وقبر بما لا ذهب من شكله
اندرس واماتته من هذه الطريقة او يراد بتجديد القبور ان هو اثباتها على القبر بتكوينها
من القباب ونحوها كالغساق بنحو الاستنادة قبورا كائمة منه بخروجها جامع المقاصد
وغيرها وكونه ذلك مكروها ابتداء مع امكانه فرضه حتى لا يكن الاستدامة كانه الارض
المملوكة لو قلنا به لا ان نباحته عند الناقل او غيره ذلك كلام مع بعد ارادة التجديد لفظ
هنا وان ذكره الصفار على ما حكي عنه في الخبر المتقدم حيث قال هو بالجيم لا غير
وعن محمد بن الحسن ابن الوليد انه قال لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد
مرور الايام وهو بعدها طيني في الاول وكذا اذا مات ميت وطين قبره
فجائز ان يرمم سائر القبور من غير ان يجدد الا انه لم يكن ذلك مستعملا في ذلك
الوقت حتى يبالغ هذه المبالغة في النهي عنه كما ان المراد بتجديدها بحسب اللفظ
انما هو ظاهرها وليس لظاهرها حالة سابقة معتد بها حتى ينهى عن تجديدها
كراهة التجصيص والبناء عليها والتظليل ونحو ذلك ابتداء من دون تجديد
بل وكذا التطيين بغير ترابها بل وتربيعها الا على قول فلا كراهة فيها فلم يكن ثم
حالة كانت عليها ينهى عن تجديدها اللهم الا ان يقال انه لا ريب في تفاوت القبر
الجديد لغيره بارتفاع عن الارض مثلا والعلامة والتطيين بطينه ونحو
ذلك مما يجده الناظر اليه انه قبر جديد ومرجع التحقيق العرف انه فلا ينبغي
اطلاق الكراهة اذا التجديد بهذا المعنى قد يكون محرما وهو ما اذا كان في الارض
المسبلة وقد اندرس الميت وكان ذلك المكان محتاجا اليه لسقوط حقه
منه وتعلق حق غيره به فاللازم ح تقييد الكراهة بما تخرج عن هذا
وشبهه والذي هذا كله مضافا الى ما ذكره المحقق البهبهاني من الطعن في سند
هذه الرواية بضعف محمد بن سنان وابي الجارود قال فالرواية ساقطة
فلا فائدة في الاشتغال بتحقيق نقلها وتبعه عليه في المدارك الا انه قد يدفع
هذا باعتضادها بالشهرة المحكية ان لم تكن محصلة وبان الحكم مكروه فلا يتحقق
فيه ذلك وبان اشتغال الافاضل مثل الصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن
ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين في كتبهم بتحقيق هذا اللفظ يؤذن

بصحة

بصحة هذا الحديث عندهم وان كان طريقه ضعيفا كما في احاديث كثيرة اشتهر
فعلم موردها وان ضعف اسنادها كما انه قد يدفع ما تقدم بانه يكفي في
ثبوت الكراهة كونه ذلك احد المعاني المذكورة سيما مع احتمال صحة ما ذكره
او ذكر ان الفاضل جميعه في نقل الرواية ولعله لذا قال في الدروس ويمكن تجديد به
بالجيم والحاء والخاء لكن ينبغي ان يستثنى الاضرحة الا ليستلزم النشر الحرم والحائر
كالحاء هو انما المكروه الا ان الله تعالى الا كثير من يثبت هذه الاحكام في
المندوبات والمكروهات مع عموم ادلتها لا اختار القطع بالشرع هذا على ذلك
ثم انه قد استثنى في جامع المقاصد من كراهة التجصيص والتجديد قبور
الانبياء والائمة عليهم السلام لاطباق السلف والخلف على فعل ذلك بها
بل في المدارك والاستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك كما انه فيها الجنة بعد
استثناء قبور العلماء والصلحاء استحضارا الحجة المنع والتفاتا الى تعظيم الشعائر
وتكثير في المصالح الدينية ذلك قد يقال ان قبور الانبياء والائمة لا يندرج
في ذلك الاطلاق فيحتاج الى الاستثناء كما هو واضح والحجة فالاولى استثناؤها
من كراهة البناء على القبور كما في التذكرة وغيرها والمقام عندها لا التجصيص
والتجديد اللهم الا ان يراد منها ذلك اذ لا اطباق منهم الناس على فعلها ولا استفاضة
للاخبار فيها ولا مصالح دينية ولا اخروية مع كل منها لحصول الغرض المراد
بمعرفة مكان القبر اتخاذ قبة ونحوها فيبقى معروفا لمن اراد الزيارة والتوسل
والدعاء وغير ذلك وهذا الذي قد اطبقت الناس عليه فكان معروفا حتى في
زمان الائمة وكان في قبر النبي ص وغيره وهو المراد بما في القرية وعمارة البقاع
يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما اعان سليمان بن داود على بيت المقدس ومن
زار قبوركم عدل له ثواب سبعين حجة بعد حجة الاسلام وحاصل الكلام
ان المتجه ذلك فيها كالمتجه ان المقام عندها ضرورة والتعاهد لها قد
يكون من ضروريات المذهب لم يحتمل الريب فلا حاجة للاستدلال على ذلك ثم
قد يلحق بقبور الائمة قبور العلماء والصلحاء واولاد الائمة والشهداء ونحوهم
فتستثنى الحجة من كراهة البناء ونحوه كما تقتضيه السيرة المستمرة مع ما فيه من

من كثير من المصالح الاخروية لكنه لا يخلو من تامل لاطلاق جماعة الاصحاب من دون استثناء
ومنها دفن ميتين ابتداء في قبر واحد بلا خلاف اجده بين من تعرض له من اصحابنا
كالفاضلين والشهيد وغيرهم عدا ابن سعيد في الجامع فنهى ولعله يريد بها الحرمة
وضعفه لعدم دليل عليه ولا يبعد في قبر واحد اثنان بعد افادة فيه الكراهة خلافا
للحرمة كما لا وجه لمنع قضية الكراهة بعد ما عرفت مع امكان تأتيها زيادة
على المسامحة فيها بالاولوية من كراهة جمعهما في جنازة واحدة المنصوص عليها
في الوسيلة والمعتبر وعن المبسوط والنهاية وغيرها الذي لعل عليها في الجملة
مجانبة الفساد لاداء كل منهما الى تاذي احدهما بالاخر واختصاص
عند هذا اذا كان ابتداء واما لو اريد حفر قبر فيه ميت مع العلم به من
فيه ميت آخر ففي المبسوط وغيره كراهته كما هو قضية اطلاق العبارة والقواعد
مع انه صرح فيه الثاني بالتنبيه حرمته ذلك كما اختاره جماعة بل في الذكرى انه على
اجماع المسلمين قلت ولعله لان الحرمة النبش ولانه صار حقا للاول فلا حق لغيره
عنه [illegible] دل على قطع تراب الارض منه لكونه حرزا له عدم جواز تحويله
منه الى غيره ومن هنا حمل الشهيد في المعتبر الكراهة فيه على الحرمة لكنه قد يناقش بان
النبش امر خارج عما نحن فيه من كراهة الدفن بعد النبش وعدمها وبانه قد لا يحتاج
بحيث يمنع من مثل هذا النبش [illegible] لو كان ما لها للارض ممنوع كالاجماع لا الاجماع
القطع عليه عندنا على كلام عدم جواز تحويله لو سلم لا يقتضي منع الدفن معه ولعله
لذا كان الاقوى الكراهة مطلقا من غير فرق بين الصالحين على حسب ما عرفت ولا
بين الازج الى البيت الذي فيه طولا وغيره فان كان الاول فلا [illegible] هذا
كله مع الاختيار اما مع الضرورة فلا ريب في ارتفاع الكراهة كما قد روي عن
النبي صلى الله عليه يوم احد جعل اثنين وثلثة في قبر وتقديم اكثرهم قرآنا وفي المعتبر والتذكرة
ونهاية الاحكام تقديم الافضل وانه ينبغي جعل حاجز بين كل اثنين
ليشبها المنفردين وعن المهذب جعل الخنثى خلف الرجل وامام المرأة وجعل
تراب حاجز بينهما قلت لم اعثر على خبر يدل على هذا التفصيل كغيره من التفصيل
المذكور عندنا صح فليس الا مراعاة الحكمة العامة كما في نحوها والاستيناس

بالاشباه والنظائر لكون الحكم اتفاقيا فلاحظ وتامل ومنها ان ينقل من بلد
مات فيه الى آخر بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع
المقاصد وعن نهاية الاحكام وغيرها الاجماع عليه كفى بذلك حجة عليها وعلى
ما تضمنته من الجواز المقابل للحرمة مع الاصل واطلاق الادلة بعد الاجماع اثبتة
على حمل ادلة التعجيل على الاستحباب فيبقى لا معارض لها ونقل يوسف يعقوب
الى ارض الشام ونقل عظام آدم وموسى عظام يوسف وغير ذلك لان غيرها
مما ستسمعه البحث بان ذلك قد يشهد على الكراهة المروي عن دعائم الاسلام عن علي ع
انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال
ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس
وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها فامر رسول
الله ص مناديا فنادى فقال ادفنوا الاجساد في مصارعها لوجوب تنزيلها
ذلك بعد ما عرفت ومما استدل عليها البعض به فان التعجيل المدلول عليه
بالادلة السابقة وقد يخدش بعدم اقتضائه الكراهة في الاول لا احتمال ان يكون
دليلا لنهي عن الانتظار ونحو منها وبعدم اقتضائه لو سلم كراهة النقل
من حيث كونه نقلا كما هو ظاهر الفتوى فاتى الا القصد الى ما هنا المشرع فلا
يكره بل يستحب بلا خلاف فيه بل في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة وفي
التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها انه عليه عمل الامامية من
زمن الائمة الى الآن من غير تناكر قال في التذكرة فكان اجماعا قلت بل هو اقوى
منه بمراتب وهو كاف في ثبوت الحكم المذكور سيما بعد اعتضاده بالخبر حيث حكى
ابن مسلم في الباقرية المروية عن مجمع البيان [illegible] الراوندي في قصص الانبياء
ان النبي قال لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه
في بيت المقدس والخبر به على عدة [illegible] الاردبيلي في
من العيون والخصال والعلل وفي كشف الغمة عن الصادق [illegible] والمغضبة
لكن قال عن الصادق ع [illegible] ان الله اوحى الى موسى ان احمل عظام يوسف من
مصر الى ان قال فاستخرجه موسى من شاطئ النيل في صندوق مرمر وحمله الى الشام

ولا ريب ان ما كان خيرا من النقل قبل الدفن او بعده وانه افضل من الشك الى المشهد [illegible]
كالمرسل الوارد ان نوحا ع لما نزل من السفينة بعد ان طاف بالبيت واخرج تابوتا
فيه عظام آدم ع وحملها حتى دفنها بعد ان بلغت الارض الى ان قال في الغري
وخبر اليماني المروي في ارشاد القلوب وفرحة الغري عن امير المؤمنين ع وهو
مشهور فحضر عند الوصي ع قال كتبت اليه اسئله عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات
او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل وخبر سليمان
الآتي قال فيه كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن الميت يموت بمنى او عرفات الوهم
منى ثم ذكر نقله وفي خبر هرون بن خارجة عن الصادق ع من دفن في الحرم امن من
الفزع الاكبر فقلت له من بر الناس وفاجرهم قال من بر الناس وفاجرهم و
انتهى في الجامع فقال لو مات بعرفة قال لا فضل نقله الى الحرم زيادة في الذكرى عن العزية
قد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد آل الرسول ع ان اوصى
الميت بذلك وقريب منه في المصباح وفي الارشاد ح وعلى النهاية مع رواية
الدالة على الرخصة في نقله بعد دفنه نجد على العمل بها اذ ما نحن فيه اولى واشكال
في الاستدلال بهذه الاخبار بانه فعل شرعي سابقة وليس حجة علينا بل لعل خلافها
هو الحظ كما يشهد اليه قول النبي ص لما قال له اليهودي هكذا نحن نصنع خالفوهم وفعل
خلافه مدفوع بعد تسليم ذلك حتى فيما نقل عن الانبياء ع انفسهم بان الاستدلال
بها انما هو لما يظهر من ذلك كلما نقل عنهم من ارادة الفعل [illegible]
فيه من التمسك بجملة اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء [illegible]
الدنيا فان التوسل بها في الآخرة اولى وقد القول انه لا دليل يدل على حصول ذلك
بمجرد القرب المكاني من غير ان لا يصغى اليه اذ مع امكان دعوى استفادته من الدليل
لا نحتاج الى [illegible] اشار اليه و[illegible]
في البحار انه قد وردت اخبار كثيرة في فضل الدفن في المشاهد المشرفة لا سيما
الغري والحائر [illegible] الامر [illegible] فيستحب النقل وحكي في
كتاب المزار عن ارشاد القلوب للديلمي انه قال من خواص تربة الغري اسقاط

عذاب

عذاب القبر وترك محاسبة منكر ونكير للمدفون هناك كما وردت به الاخبار الصحيحة
عن اهل البيت ع ثم نقل رؤيا عن بعض الصلحاء تناسب ذلك وخبر اليماني
المشهور قلت ونحوها ما سمعت من بعض مشايخي ناقلا له عن المقداد انه
كان يقول تواترت الاخبار ان الدفن في سائر مشاهد الائمة ع مسقط لسؤال
منكر ونكير هذا كله مع قطع النظر عما فيه من ملاحظة فضل الارض وما ورد
فيها من الفضل والبركة فان لذلك مدخلية ايضا في مسئلة الدفن كما يشعر
بذلك المرسل عن المجلسي ان موسى ع لما حضرته الوفاة سأل ربه ان يدنيه
الى الارض المقدسة رمية حجر وقال ص لو كنت ثم لاريتكم قبره عند الكثيب
الاحمر وقول امير المؤمنين ع عند ارادة دفنه للحسن ع في بيته بانه بقعة
من بقاع الجنة فليدفن فيها وقوله ع ايضا لما نظر الى ظهر الكوفة ما احسن
منظرك واطيب قعرك اللهم اجعل قبري بها وامر ابي الحسن الرضا ع عند
دفن يونس بن يعقوب بالبقيع وحكاية دفن الحسن ع مع صحة ما الى غير ذلك
وقد ورد في فضل الغري مع قطع النظر عن دفن امير المؤمنين ع فيه وشراء
ابراهيم له معللا ذلك بانه يحشر منه سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب يشفع
كل واحد منهم لكذا وكذا وكذلك اشتراه امير المؤمنين ع معللا بمثل ذلك و
وانه يحشر منه سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب وغير ذلك مما هو مذكور في
كما في شرعها من خزائن الله التي لم تقبلها الارض حتى وضع فيها شيء من
ارض كربلا وعن [illegible] كربلا [illegible] فضلا عما ورد فيها من الاخبار و
الحاصل ان من تتبع اخبار الائمة ع الهداة لا يحتاج الى خصوص اخبار
في التمسك على رجاء النفع للميت في دفع العذاب عنه بالدفن قرب من له اهلية
الشفاعة لذلك والاراضي المباركة المشرفة بدفنهم بها او بغيره سيما ما كان
لفضلها تعلق بالدفن [illegible] ببراثا [illegible] الحسين ع التي في
الجانب [illegible] يقال لها براثا يحشر منها عشرون ومائة الف شهيد كشهداء
بدر فلتكن [illegible] يظهر من المجلسي في البحار انه [illegible] الغري حيث رواه [illegible]
[illegible] في هذا المقام [illegible] ذكرنا [illegible] ونحو ما ذكره الشهيد [illegible]

وتبعه عليه بعضهم تارة عنه من الحاق نحو المقبرة التي فيها قوم صالحون بمشاهد الائمة
عليهم السلام في رجحان النقل اليها لشاهد لهم بركتهم وكذا الشيخ في المبسوط قال ويستحب ان يدفن
الميت في اشرف البقاع فان كان بمكة ففي مقبرتها وكذا في المدينة والمسجد الاقصى و
مشاهد الائمة وكذا كل مقبرة تذكر بخير من شهداء وصلحاء وغيرهم انتهى فظاهر
ذلك كله انه لا وجه للاشكال في اصل رجحان ذلك رجحانا للمتبع وقد نقل المصري
وغيره عن الاسلام مع الطعن في مستنده قد عرفت حاله الكراهة بل كاد يكون
الحجة الميت بذلك عليكم اللازم ثم قد يستثنى من الترجيح المذكور الشهيد لامر
النبي صلى الله عليه وآله بدفنهم في مصارعهم عند ارادة اصحابه نقلهم ومن هنا نص عليه في كري
بل في الذكرى ان الشهيد ان اشكال في بعض افراد النقل منها ما هو مستعمل في
زماننا من الامكنة البعيدة جدا بحيث لا يجيء الميت الا متغيرا كمال التغير حتى
يكاد لا يستطيع ان يقرب اليه احد وربما تقطعت اوصاله وجرى قيحه ونحو
ذلك ولم اعثر على من نص على جواز هذا الا انه لا ينبغي به الاستناد المعتبر الشيخ
جعفر نعم نقله ابنه في رسالته عن زمن العلامة قال انه لو توقف نقله على تقطيعه اربا
اربا جاز ولا هتك فيه للحرمة اذا كان بقصد النفع له ودفع الضرر عنه كما يجمع
مثله في الحي وقد يستدل له بالاصل ونحوه وبفحوى جوازه في الحي وغيره مما تقدم انفا
وبما يحصل اشعار السيرة من الترجيح القطع العقلاء باولويته من النقل بعد الدفن
الا انه فيه اطلاق الاصحاب استحباب النقل الى المشاهد بل عن الفاضل المجلسي
انه صرح بعدم الفرق بين القرب اليها والبعد مع اطلاق الادلة في الدفن
لحمل ما دل على التعجيل على الاستحباب وخلاف الاصل مقطوع بما دل على وجوب احترام
المسلم ان حرمته ميتا كحرمته حيا وان الاصل في مثل هذه الامور انما هو سنة مثل هذه
الامور من مراعاة حكمة وقد يرى ان مثل ذلك بهذا العنوان لعله ممنوع
والحكم في العرف والشرع بين الحي والميت سيما مع عدم علمنا بوجود مصلحة
له في نقله تقابل هذه المفسدة المحققة وغيرها مما يعلمه الله دون ناظر يتحقق هذا الهتك
من جانبها اذ لا يؤثر في ذلك الا علام الغيوب من اودعهم اسراره وحكمه ولم نعثر على
ما يدل على حصول ذلك منهم بل لعل ذلك خلفا عن سلف من الصحابة والتابعين

وغيره

وغيرهم مع محافظتهم وشدة اعتنائهم بالائمة عليهم السلام بيان ما هو اقل من ذلك كالدفن في
النقل على القطع مع عدم مشروعيته واما طرأ في هذه المسألة عمل من قبل بعض
وعدم ظهور ارتضاء من اهل المذهب به ولم يعلم كونه في الحال المتنازع
فيه لا يجوز التمسك به في اثبات مثل هذا الحكم مع عدم الجابر والعاضد له و
اما دعوى القطع العقلي بالرجحان المذكور فهو لا يخفى ما فيه عند ذوي العقل
ومعرفة بقصورنا عن ادراك احوال ذلك العالم من مصالح ومفاسد
واما اطلاق الاصحاب فينبغي مع انصرافه الى غير ذلك قطعا لا اطلاق فيه مثل قوله
ونحو ذلك النقل الى المشاهد اذ هو مسوق لبيان صحة النقل الجائز على
كراهة فلا تعرض فيه لما لو كان النقل محرما اذ لا ريب في حرمة مثل هذا النقل
لو كان لغير المشاهد فتامل جيدا وتصريح الفاضل المجلسي بعدم الفرق المذكور
لا يستلزم ما نحن فيه مع انه صرح الشهيد في الذكرى بتقييد استحباب النقل الى
المشاهد بالقرب وعدم خوف الهتك كما انه صرح بتقييد النقل بعدم الخوف
فساده ايضا والمحقق الثاني والشهيد الثاني واستجوده في الحدائق
واما الاولوية المذكورة فبعد تسليمها انما تتم لو فرض بعد ذلك وسقوط الكلام
قبل ذلك واما اطلاق الادلة فهو وان كان كذلك الا انه يعارضه ما دل على التعجيل
بعد حمله على الاستحباب الا انه لا يجاوز ما في كلمات الاصحاب في مقام
واخبار الباب ظهور الاتفاق منهم على تقييد تلك المطلقات بما اذا لم يؤد للتعطيل
فيها لظهوره في الخبر وانتهاك حرمته بل لم يسوغوا على الظاهر الانتظار به حيث
يحصل البعض هذا كالكفن والغسل والتابوت ونحوها فاوجبوا دفنه بدونها
بل وكذا الدفن في الارض على ما صرح به بعضهم هناك فيلحق في الحال ما نحن فيه ذلك
فالمراد بمقابل التعجيل المحكوم بجوازه وعدم الخيانة انما هو غير ما نحن فيه وذلك
واضح القول بان المعلوم من تقييد تلك المطلقات انما هو اذا فسد بدونه
النقل الى تلك الاراضي المشرفة وانما فيها فلا تعارض ونحن بدونها انا نقول
التتبع لكلمات الاصحاب والاخبار بل تدقيق في دلالات الاطلاقات قد تشهد للمطلق
باعتبار ظهور كون المراد منها ولفظ استمرار الدفن ودوامه في سائر الاوقات او

اذ ليست هي مع الامن بالقرب ونحوه مما يحصل الاطمئنان بانحلال الطبيعة قطعا
ومن هنا يجب فيه لو اتفق ظهوره وهكذا في نحو الامور من الدفن والتقطيع
من وقت حصوله للميت الى وقت خروج الميت عن حاله وصيرورته ترابا
وشبهه ثم اقصى ما هناك خروجه ان يقطع بعدم شموله لمثل ما نحن فيه
لا اقل من الشك فيبقى ما ذكرناه سالما فتنبه حينئذ فانه دقيق نافع ومع
ذلك كله فيه اطلاق التحريم النقل وحرمة الهتك اذ لا يظهر تعارض العموم من
وجه ولا ريب في رجحانها عليها سيما بعد القطع بعدم تقديم شيء من
المندوب عند ذلك كالانتظار به للجنائز ونحوها عليه فتنبه فظهر لك في
الاشكال من ذلك كله وجه الاشكال في هذا النوع من النقل ولا ريب
ان الاحتياط يقتضي تركه نسأل الله تعالى ان لا يحوجنا اليه فانه المنعم العظيم
الرحمن الرحيم ومنها النقل بعد الدفن وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله عند تعرض
المصنف له ومنها ان يستند الى القبر او يتكئ عليه او يجلس عنده على ما اجمع
ذكره اهل العلم كما في التذكرة وقول العلامة كما في المعتبر وفي المدارك نسبه
العلامة الى الاصحاب من دون علم خلاف فيه بل حكي عن الخلاف الاجماع عليه قلت و
كفى به حجة لمثله مضافا الى ما فيه من الاستهانة بالميت مع اتحاد حرمته
كالحي والى ما ذكر من استحباب نزع النعال عند زيارة القبور والى ما في
شرعيته او شبهه قول الصادق ع فيما تقدم كل ما جعل على القبر من غير تراب القبر
فهو ثقل على الميت وقول الكاظم ع لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه
والى ما في صحيح مسلم من الاخبار عن النبي ص انه قال لان يجلس احدكم على جمر
فتحرق ثيابه وتصل الى بدنه احب الي من ان يجلس احدكم على قبر وفي
المنتهى بعد ان نسب الى الشيخ كراهة الجلوس على القبر قال وروي عن رسول
الله ص انه قال لان امشي على جمرة او سيف او خصف نعلي برجلي احب الي من ان
امشي على قبر مسلم وفي كشف اللثام عنه ص لان اطأ على جمرة او سيف احب الي من
ان اطأ على قبر مسلم وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في كراهة الامور الثلاثة المتقدمة
بعد ما عرفت مما يظهر من بعض متأخري متأخري الاصحاب من الاقتصار على كراهة

الجلوس

الجلوس عليه خاصة عملا بقول الكاظم ع ولا دليل على سواه سيما بعد قول الكاظم
ع ايضا اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح ومن كان منافقا
وجد الم ضعيف جدا بعد ما عرفت ومن هنا حمل هذه الرواية في الذكرى
على القاصد لزيارتهم بحيث لا يتوصل الى قبر الا بالمشي على آخر وهو جيد ولا يلحق
به سائر انواع التصرف ولو توقف مستحب عليه كالبناء في مسجدها مثلا هذا
بالنسبة الى زيارة قبر سيدنا ومولانا امير المؤمنين ع فانه لا يتوصل اليه الا بوطء
القبور

الفصل الخامس من الفصول الخمسة في اللواحق

وهي مسائل
اربع الاولى لا يجوز نبش القبور من غير خلاف فيه كما اعترف به بعضهم بل هو مجمع عليه
بيننا كما في التذكرة وموضع من الذكرى وجامع المقاصد ومجمع البرهان وعن
كشف الالتباس بل وبين المسلمين كما في المعتبر وعن نهاية الاحكام وموضع آخر
من الذكرى الا في مواضع ولعله يرجع اليه ما في التذكرة في المسألة الآتية وهي نقل
الميت بعد دفنه انه بدعة في شريعة الاسلام وهو الحجة مضافا الى ما سمعته سابقا
من الكلام في قوله من جدد بالجيم والحاء المهملة والى ما عساه يستفاد مما نقل
من الاخبار المستفيضة الدالة على قطع يد النباش المذكورة في الحدود سيما بعد التعليل
بما عرفت والى ما فيه من المثلة بالميت وهتك الحرمة واتفاق الاطلاع على بعض
ما يمنع به في القبر الى غير ذلك مما شمله والامر حتى لسائر الاوقات
التي منها ان النبش بلا خلاف كما ان المراد منه بعد تحقق الدفن اما لو ابرز مدفونا
كما اذا قبل تجويزه فدفن ثم حينئذ فانه دفن جديد نعم قد يستثنى من ذلك
مواضع منها ما لو بلي الميت وصار رميما كما نص عليه جماعة والا لزم تعطيل
كثير من الاراضي بل لعله اتفاقي كما صرح به في جامع المقاصد وقرب منه في
كشف اللثام من القطع به ثم قلت ولعله كذلك لانه لا يدخل تحت اسم القبر
ثم انه يختلف ذلك باختلاف الاراضي والاهوية ومع الشك فالظاهر الرجوع
فيه الى اهل الخبرة وان كان في الاكتفاء به لانه ان لم يحصل العلم او القطع نظر وتامل
فالواضح الاستصحاب ما لم يحصل القطع بانه اندرس من دون احد اضرارهم وان صرح
بعض الاصحاب ان له النبش فان وجد فيه شيئا طمه وذلك الاستصحاب عدم الاندراس

وحرمة النبش فلا قوى القول وينبغي استثناء قبور الأنبياء والأئمة عم
المعصومين من ذلك كما أنه ينبغي استثناء ما اتفق من كثير من القبور التي صارت
مكانا للتعظيم وما فيه من الهتك بالنسبة إلى أمثالهم مع عدم معلومية
انطماس أبدانهم صلوات الله عليهم بل لا يبعد إلحاق قبور العلماء والصلحاء
والشهداء وكما كانت في نبشه ذلك وكونوا الآن كأولاد الأنبياء ونحوهم
سيما ما اتخذ منها مزارا وملاذا وحف بأنواع التعظيم والتبجيل ومنها
أنه يدفن في أرض مغصوبة ولو للاشتراك فيها كما صرح به جماعة من الأصحاب
منهم الفاضلان والشهيد بل لا أعرف فيه خلافا بل قد يظهر من كشف اللثام
وغيره أنه مقطوع به فضلا لكن في نبشه وقلعه إن لم يرض ببقائه كما أنه لا
يجب عليه قبول القيمة لو بذلت له لتسلطه بالوجوب مع تعذر إزالته من
غير هاتين مع وجوب ذلك عليه ابتداء وإلا لم يجب الحفر كما هو قضية الأصل
وتوقف التجارة على التراضي ولعل الأمر من قوة ولا فرق فيما ذكرنا بين
زيادة هتك حرمة الميت بتقطع ونحوه وعدمه ولا بين قلة الضرر على
المالك وكثرته ولا بين الوارث والأرحام وغيرهم ولا في ظهور اتفاق من
من تعرض لذلك عليه إن لم يكن اتفاقا مطلقا لا يمكن المناقشة في إطلاق هذا
الحكم من حيث عدم ذكر دليله سوى أنه مراعاة حرمة الحي وحقه الذي هو مبني
على الضيق وخيانته معارض بحرمة الميت التي هي حرمة وفعل الغاصب لا يسقط
حرمته لأن حرمته حرمة التي يجب مراعاتها عليه على أن الكلام في بعض مراعاة
المنزلة بين الحرمتين وفرض التساوي فيمكن الجمع بين الحقين ببذل القيمة ولو
من تركة الميت أو من ثلثه أو بيت المال ولا تنقض على الغاصب كيف كان فلا
ريب أن الأولى بل الأفضل كما صرح به غير واحد قبول القيمة من المالك سيما
إذا كان الوارث أو رحما وفي إلحاق ملك المنفعة دون العين بالملك في الحكم
المذكور وجه قوي إن لم يكن متعينا لأن ثبت لمثل الغاصب كما يتجه الإلحاق من
من كان له ابتداء وضع حق شرعي دون الاستدامة بالغاصب العادي كما إذا استأجر
أرضا مدة يدفن فيها ميتا ثم انقضت المدة فإن كان غير عادي وضعه وحمل الكدم

فنباشه

فيساوي به كل ما لبس بعادي فغاصب كالمشتري والقاتل ونحوهما فيجمع بين الحقين بالإلزام
بالقيمة فتأمل ومنها لو كفن بثوب مغصوب من غير خلاف أجده فيه بل قد يظهر من كشف اللثام
كونه مقطوعا به إلا أنه قد ينافي العلامة في المنتهى حيث فرق بينه وبين الساحة لتعذر
تقويم الأرض إلى بلى الميت بخلافه هنا وفيه أنه يمكن تقويمها مدة يقطع فيها ببلى الميت
وكذا الكفن بإشراف الثوب على الهلاك بالتكفين بخلاف الأرض لأن الأرض في الحكم
قال في الذكرى ويشعر عليه بطريق أولى احتمال الإعادة إلى هتك الميت بظهور ما يتغير
منه لم ينبش والأنبش لما في كتاب وجوب حرمته قلت ويظهر بأن في سائر الحقوق و
هو ما يوجب ما قدمناه آنفا ومنها لو وقع في القبر ماله قيمة فإنه يجوز نبشه لأخذه بلا
خلاف أجده فيه بل عن بعضهم في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد فيها من
غير فرق فيه بين القليل والكثير ولا بين إذا أذن حقيقة ولا كما نص عليه بعضهم وذكره
أنه وروى أن المغيرة ابن شعبة طرح خاتمه في قبر رسول الله ص ثم طلبه ففتح موضع منه
فأخذه وكان يقول أنا آخركم عهدا برسول الله ص قلت ولا يخفى عليك أولوية
جريان ما سبق من الإشكال في المقام سيما بعض أفراده وأما الرواية فلا ريب
أنها عامية لا قطع بوكالة الحكاية مع فيها أولا من ظهور كون الطرح عمدا
وينبغي القطع بعدم جوازه في مثل كونها لمضيع كالمرء وثانيا أنه لا يجب الحكم
المذكور في مثل قبر النبي ص والأئمة عم وإن أطلق الأصحاب والعجب قال في الحدائق
وقد ورد في بعض الأخبار أن علي عليه السلام لا يجيء إلا إلى موضعه معه عم تكذيب دعواه
ذلك فلك وهو أن الصحيحة فاتت المغيرة أمثاله من المنافقين في السقيفة ونحوه
وإن يفهم من حضوره فتأمل ومنها ما ذكره في الذكرى وتبعه عليه غير من أنه يجوز
النبش عليه بعد للشهادة على عينه لتضمينه الأمثال تلف أو لقسمة ميراث وإعتداد زوجته
لأنه موضع ضرورة وهو جيد لأنه أبلغ لو علم أن النبش يحصل له ذلك وكان متوقفا
عليه وإلا فيبقى على تحريمه قطعا قد يناقش فيه بإطلاق الإجماع المحكي على حرمة النبش
سيما إذا المعتبر حيث حكاه على ما عدا أربع صور وليست هذه منها ومنها ما ذكره
الشيخ فيط وهو ما لو دفن في أرض ثم بيعت فإنه يجوز للمشتري قلعه ولعل
وجهه أنه لم يستحق هو إذن فكانت كالمغصوبة بالنسبة إليه وفيه منع واضح إذا انتقل

للمشتري او السلطنة التي كانت للبائع دون غيرها اذ هو فرعه ولم يكن ذلك جائزا
له ولا مكان بعنوان العارية للزوم ما في هذا المقام الى ان يبلى الميت لمكان ابتنائها على
غلبة فالمشتري تابع له ولم نقف على ما ذكر لو فرض غصبية الارض فباعها المالك
الاصيل اذ يكون في كالصورة الثانية وما يقال ان حرمة النبش منشاها الاجماع
المفقود في المقام فالاصل الجواز في غاية الضعف اذ بعد التسليم خروجها النبح لا تبديا
في المحصل منه فضلا عن المنقول ومن هنا المكن تقليمه ثامر عنه كالفاضلين والشهيد
والثاني وهو كذلك ومنها ما لو دفن بغير غسل فيجوز نبشه كما في المنتهى محافظة
على الواجب الذي يمكن تداركه ولا دليل على سقوطه بذلك فاستصحب حكمه كما
انه لا دليل على حرمة النبش في مثل المقام فاصالة البراءة فيه محكمة على انه قد يقال انه لا احترام
لمثل هذا الدفن لكونه منهيا عنه من حيث تاخر الامر به عن الغسل وما يقوم مقامه
فلا اعتبار به من الغسل وما يقوم مقامه فلا اعتبار به لا نظر في حرمة النبش الى
الاحترام الشرعي ولا نظر الى الادلة ما دام لم يخش فساد الميت بالاهانة بتقطعه على عدم النبش
مع التقطيع في القبر لنسبته ما حكاه اولا للشافعي والمحكي عن الشيخ في الخلاف ذكره
ولذا قال في المدارك والاولى عدم لحوق ما ذهب اليه الشافعي من وجوب النبش لا
لاستدراك الغسل ما لم يخش فساد الميت لتوقف الواجب عليه والظلم مع عدم
خوف الفساد لم يثبت كونه مسقطا لذلك انتهى وقد تبعه في ذلك الشيخ في الخلاف
وتبعه المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة وان احتمل الاول فيها البعض والكركي في جامع
المقاصد وغيرها لانه شك فيسقط الغسل معها والاطلاق العلماء بحرمة النبش
من دون استثناء وذلك بل الانبعض معاقد الاجماع المحكية كذلك وكذا الخلاف يحمل عليه
عموم كل ضرر يتحمل لتم من نبش القبر ولعله وقع كلما لم نقف عليه كالموطئة الاول
وقد يتوهم في النظر التفصيل بين كون الاخلال بالغسل لعذر شرعي كعدم الماء مثلا
ونحوه وبين عدم بل كان عصيانا ونحوه فالاول لا ينبش بخلاف الثاني بل قد يدل
على الاول منها فيها مع عدم الظرف شيء منها المفروض الاخر فلا تشمل ادلة الغسل للمدفون
بعد تعذره ولا ادلة النبش للمدفون مع التمكن منه بل الاول لتبيين فيما كان فيه مع عدم انتهاك
الحرمة من جهة اخرى كالفساد والتقطيع ونحو ذلك ووجه ... فانه حينئذ ...

بالاول بخلاف الغسل بالتيمم ولم يعلم تحقق دفن فلا ينبش كما انه يحتمل بالثاني مطلقا
الفساد قبله ينبش ويتمم ويجري تركية الكفن والصلاة كتركية الغسل ولذا صرح في
المنتهى هنا بعدم النبش لها بل لا اجد فيه خلافا الا من البعض والمدارك في خصوص
التكفين لحصول الغرض بالقبر ... لاتحاد طريق المسالتين مع عدم الفرق
في البيع لكن ذكر غير واحد من الاصحاب الفرق بامكان تدارك الصلاة من غير
نبش لانه ... يصلى على القبر ... بامكان ستر الكفن وهو لا يخ
من قوة بالنسبة للصلاة ومن وجه في الكفن ... الاولى منه ... الكفن
للغسل فيجري فيه ما تقدم واما الاستقبال في القبر ... ينبش له ونحوه ما لو
وقد يتعين المسائل فيما نحن فيه ونظائره على تعارض الواجب والمحرم فيرجع الى الترجيح
بالمرجحات الخارجية ومع عدمها فالاحوط ترجيح جانب الحرمة وان كان الاقوى التخيير
في مثل الحكم كغيره من المسائل السابقة ان النبش محرم الا ما علم خروجه وجانب
الاجماع على حرمته كما انه مباح في جملة منها اليه كما تقدم من ان ... حق الحي كاحترام الميت
وعدمه فيه حيا ولو كفن في ثوب مغصوب ودفن فالاقوى انه كالمدفون عريانا فعليه يأتي
ما في النبش فيه هناك جوازا ووجوبا هنا لكن الذي صرح به الشهيد في الثاني
وغيرهم حرمة النبش له وفي كشف اللثام ان فيه وجهين من كونه كالمغصوب وكذا
النفي الواقع في القبر فانه ينبش شرعا ومن ان الحق فيه يتم ويصرف الى ما يليه
قلت قد يفرق بينه وبين المغصوب بكونه هو الملك له حقيقة هنا بخلافه هناك
كما انه قد يقال بالنسبة للوجه الثاني انه معه حتى ادى الى ... ذهب ما ...
وهو حرمة الملوكية بذلك وكيف كان فالمتجه ما عرفت فيه ولو ابتلع مالا حتى
لحرمه ونحوها ومات ثم دفن فجواز النبش عليه موقوف على جواز شق جوفه و
الذي صرح به الشيخ في الخلاف العدم لان حرمته ميتا كحرمته حيا ولا يجوز شقها
في الحي لذلك فكذا الميت ولا فرق فيه بين كونه المال له فينتقل الى الورثة او بين
كونه لغيره وفي الحكم من ... ذكرناه الفرق بينهما في سقوط الشق فان ما للغير ...
الثاني كالذي من دفع الضرر عن المالك مع انتقاله اليه فعلى الميت بالاكل ذمته ومن الورثة
بحفظ التركة لم يعترض ... التوقف في الاول مع كونه في الاولى استهلاكه حيث لم يثبت

للوارث فيه حق ومن الفاضل حكم بمرة ونحوها كالمغصوبة قلت ولعل التوقف
في السابق الغير كما هو ظاهر المعتبر في ما سمعته من التذكرة وما تقدم من
الخلاف واحتمال القول بانه اسقط حرمته باستلامه كما مر لا تقديم حق الآدمي
عليه لحرمته نظرا الى بعيد النبش حيث انا نعلم به عنده بان ربما تبعدا لما فيه
باحتمال شمول كعدم الضرر على المالك ببذل القيمة او المثل مع ما فيه من الجمع بين
الحقين ومراعاة الاحتياط بل لعله حفظ حرمة المؤمن اهم في نظر الشارع من
حرمة المال فتأمل ثم انه اذا لم ينبش فتؤخذ القيمة من تركته كما صرح به في التذكرة
لانه كالتلف في حيلولة الذي بينهما كما لو تعذر خروجه اما بالسيل وتغير
المحل ينبش فيها فنبش ووجد ويبقى كذا يرجع ما اخذه لرجوع عين ماله اليه وعدم
زوال ملكه عنه ودايد تحقيقه في الغصب انشاء الله ولو وجد بعض اجزاء الميت بعد
دفنه فعلم ينبغي بلا منه في جانبه كما في المعتبر والتذكرة او نبش من القبر ودفن كما
في الاول ظاهر لما في النبش من المثلة التي ليست في تفرق الاجزاء نعم قال
في التذكرة انه لو امكن ايصاله بفتح موضع من القبر بحيث لا يؤدي الى ظهور
الميت امكن الجواز لانه حينئذ يأتي احترامه وعدم هتكه انتهى قلت ولعله
من ذلك وما تقدم من المعتبر يظهر وفي كلمات الاصحاب وتعليلاتهم ان
المراد بالنبش المحرم انما هو ما يؤدي الى ظهور الميت ونحوه لا ما اذا لم يكن كذلك
فعلى هذا لو كان الميت في لحد مطبوق عليه جاز نبش تمام القبر وكذا لو كان في
اسفل القبر جاز نبشه من جانب آخر دونه وهكذا لم يكن بذلك بأس فتأمل جيدا
وكذا لا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا كما في الذكرى
والرياض ولعله كذلك من حيث النظر الى تحريم النبش والا فهنا من التتبع لم
نعثر على مخالف عدا ما عساه يظهر من الوسيلة حيث قال لا يجوز تحويله من قبر الى آخر
وهو مع احتماله تنزيله على ... غير محل البحث لا يقدح في ذلك وكذا ما حكي عنه
عن ابن الجنيد حيث انه اطلق نفي الباس من التحويل لصلاح يراد بالميت ويجب
فيه تقدم الذي وغيره بل ربما الى المشاهد المشرفة على المشهور كما في الروض والمدارك
وعن الماء الذي الكفاية بل لعلها محصلة اذ هو صريح السرائر والنافع والتذكرة

والقواعد والمنتهى والمختلف والتذكرة والبيان والذكرى وكشف اللثام وعن الغرية ونهاية
الاحكام والاصباح وظاهر المنتهى بل في السرائر انه بدعة في شريعة الاسلام
خلافا لظاهر الروض والمدارك والمحكي عن ابي العباس في الموجز والمحقق الثاني في
الجعفرية والشهيد الثاني في الروض وفي جامع المقاصد ان الجواز لا يخلو
من قوة كما عن فوائد الشرائع وحاشية الارشاد وشرح الجعفرية الا انه قيد
فيه كالروض قوة الجواز بانه لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله هتكه ومثلته بان
يصير متقطعا ونحوه وفي المحكي عن النهاية وتهذيب الاحكام ورد رخصة
بالجواز سمعناها مذاكرة الا انه قال في الاول الافضل العدم كما انه في الثاني
والاصل ما قدمناه وفي الثالث الاحوط العدم وللاستبعاد منه في النهاية
الجواز وفي الجامع يحرم نبشه بعد الدفن وقد وردت رخصة في جواز نقله الى
بعض المشاهد سمعت مذاكرة وفي المصباح وان دفن فلا ينبغي نقله الى بعض
المشاهد وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض المشاهد والاول افضل وقد
تقدم ما سمعته من ابن الجنيد وحينئذ فالاقوى الاول لاطلاق وعموم ما دل
على حرمة النبش من الاجماع السابقة وغيرها سيما ما في المعتبر من نسبته الى
المسلمين كما هو منه الا في صورة البيع ولم يكن هذه منها ولعل غيره كذلك اتجه هذا
ان لم نقل انه الموافق لاطلاق الادلة ان المراد منها بعد استدامته كما تقدم تحقيقه
سابقا فلاحظ وقد استدل بذلك اي عن حرمة النبش جماعة من الاصحاب منهم
العلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل لا دليل لهم سواه كما اعترف به بعضهم
واعترضه في المدارك والرياض تبعا لجامع المقاصد بخروجه عن محل النزاع اذ المراد هنا
النقل بعد الدفن من حيث هو كذلك مع قطع النظر الى النبش فربما تبع منه وهو يحرم
وقد لا يكون كذلك كما اذا وقع نقله قبل عصيانا او بعد حفظا او نسيانا وفيه انه لا يخفى
على الملاحظ لكلمات الاصحاب ان محل النزاع في ذلك انما هو من حيث النبش كما
يشعر به استدلالهم عليه به بل جعله بعضهم من القسم المستثناة فتأمل نعم قد يظهر من
عبارة المحقق كالقواعد كراهة حرمته لنفسه لتكراره عطفه له عليه وعطفها الا ان التنصيص
عليه لوقوع الجواز في كلام بعض من تقدمها فذكره من عطف الخاص على العام اي
لا يجوز مطلق النبش ولا النبش للنقل وكان انه مراد من اطلق حرمة النقل بعد الدفن

نحو الغالب من نوع قطع النبش غالبا لكان من جوزه الاد جواز النبش لذلك وانا لم
نقف على ما يدل على المنع منه بحيث يختص بما عدا النقل سابقه حتى يحتمل الفرق بينهما في
الجواز وعدمه اذ هو مع قطع النظر عن النبش مجتنب لم يدل دليل على ما يخرجه عن حكم الاصل
فيجوز وصيرورته حفرة انما تمنع اذا خرج منها وبقي مكشوفا لم يقلب حكم القبر الا ان
يقال انه لما دفن لم يبق مصلحة في نقله من حيث وقوع السؤال له وسوء به تلك
الاهوال ونحو ذلك وفيه انه لا ينقضي بالحجة اذا فصاله انه يكون كالنقل قبل
الدفن الى ما لا اصل له الثبت فيه فيه الكلام ولا تحصى المصالح والمفاسد بذلك وكيف
ومنها التسهيل عند يوم القيامة او تخفيف ما هو فيه ونحو ذلك او يقال انه في نقله
من نبش القبر هتكا للحرمة ومثله بخلافه قبل الدفن فلذا يحكم بالحرمة من دون
نظر الى النبش وفيه مع انه ممنوع بل هو حسن وقبلته كما بعرضه انه ينبغي ان
تحقق الحرمة بما اذا كان النقل من نبش القبر فيما لولا ما من جهة كما لو اتفق انه
نبش نابش فاخرجه عن قبره فلا بد للازم اختصاصها بذلك الا ان الذي خرج
منه انما يبعد خروجه فارادة نقله فلا وكيف كان فالاقوى الجواز مع قطع النظر
عن النبش فيكون كما لو لم يدفن فيتقيد عند ذلك بما لم يكن فيه هتك للحرمة من خروج
رائحة ونحوها كما ان الاقوى العدم مع النظر اليه لما عرفت من الادلة كما عرفت
وما يقال ان دليل الاجماع وهو منقول في كلام الشارع فالاصل الجواز ضعيف فانه عرفت
من اطلاق الاجماعات المنقولة بلا اطلاق ادامه كفى حجة لذلك وما نحاه معتقدا تقييد
هذه الادلة في خصوص ما تخرجه بالرواية المرسلة عمالك من عرفت وبالاخبار
الحاكية لحضرة لنقل نوح عظام آدم الى الغري وموسى يوسف الى الشام و
وكون فعل الشارع السابق قد عرفت دفعه كل ذلك مع التأييد بما فيه من صلاح
الميت ودفع العذاب عنه بمجاورته من هو اهلها كما في دفعه بل قد يتمسك باطلاق
ما دل على الحجة الدفن في اراضيهم ومجاورهم الشامل لما بعد الدفن وهو
انما هو خاص بالنسبة الى حرمة النبش ادمن وجه والترجيح لها لما عرفت وبما
نقل عن جماعة من علمائنا انهم دفنوا ثم نقلوا كالمفيد من دار من نعرف منه الجواز الى
الكاظميين والمرتضى من داره الى جوار الحسين في ايام ثم من اصحابنا المشهد الرضوي
على مشرفه السلام وقد كان انه مثل هذه الاوقات من الفضلاء ما لا يحصى عددهم الا

انه مستحب في زمن المفيد والمرتضى مع شيوعه في زمان الائمة والعلماء
المعاصرين لهم وفيه انه لا ينطبق على اصولنا اذ تقييد تلك الادلة مع تعددها وتأييدها
بمثل هذه الرواية المرسلة المحتملة لاجابة لها بل قد عرفت حمل الحكم على خلافها بل ظاهر
من ارسلها عدم الالتفات اليها في النهاية كما انه في غيرها حمل العدم افضل واحوط
وكذا الخبر الآخر مع امكان اختصاصها بموردها وعدم العقد من النقل التعليم
كما لعل النظر في خصوص المقام واحتمال تنزيل خبر ببنية على عدم النبش بل كان
الخروج الاثار او هو من اظهار انه لم يخرج من التوابيت وهو مناف لحرمة
خروج الغير في تلك الاعيان ذلك صلاح الميت او فساده مختص بعلام الغيوب فلعل
في انقاص النبش مفسدة تقابل المصلحة وتفضل عليها بل عرفت ان الشيخ في المصباح
صرح بان الافضل العدم فلا طريق لنا الا التقييد بظاهر الادلة وهي الغريب
التمسك بما ذكر على الحجة الدفن في المشاهد ونحوها اذ هي بعد تسليم الترجيح لها
على فرض العموم من وجه مرجحة او كالمرجحة بغير المدفون لا فيما بعد النبش فيدفن
فيها كما هو واضح ونقل ولشك العلماء مع عدم ثبوته لا يقتضي بكون ذلك لذلك
فضلاء الوقت بل يكفي فيه تقليد اول لواحد وان كان البناء على خلافه لان
ذلك ليس من الحجج الشرعية فلا ريب ان الاقوى العدم سيما اذا كان مع ذلك
مستلزما لهتك حرمته ومثله من خروج رائحة وقبح وتقطع اجزاء بحيث يحجب
كلفة له وتقطع اوصاله بل لعل حرمة ذلك متفق عليه من الجميع كما يشير اليه
ما عرفته من التقييد في جامع المقاصد والروض هنا وكيف كان وقد عرفت اشتراط
النقل قبل الدفن به عند جماعة فيعلم الا ولا به بما ظهر من الاردبيلي كون ذلك
مجمعا عليه بينهم به ولعل اشتراط جواز النقل قبل الدفن بما لم يكن فيه هتك للحرمة
مناف للجواز بعد الدفن لان النبش نفسه من هتكها الا ان يقال انه لا هتك
في نقل النبش وان ذكر فيه ذلك فتم صحيحا انه لا ريب في جواز البكاء
على الميت نصا وفتوى للاصل والاخبار التي لا تقصر عن التواتر معنى من بكاء
النبي ص على حمزة وابراهيم وغيرهما وفاطمة على ابيها واختها وعلي ابن الحسين
على ابيه ثم حج عشر هو وقطع ثلاثة من البكائين الاربعة الغرفة لكلامه الحسين

لنا بذلك بل ربما يظهر من بعض الاخبار استحبابه مع اشتداد الوجد وقول
الصادق ع كل الجزع والبكاء مكروه خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين ع محمول على
ضرب من التاويل واما ما روي من ان الميت يعذب ببكاء اهله فمع الطعن
فيها بالعامية اولا وفي بعضها الراوي واشتباهه كما عن عائشة ثانيا وقصورها
عن معارضة غيرها من وجوه عديدة ثالثا ومنافاتها للعقل والنقل حيث لا
تزر وازرة وزر اخرى رابعا محمولة على ما اذا اوصى به كما ذكر في الكلام عليها
فلاحظ وكذا بعض الاخبار الاخر بظاهرها على النهي عن البكاء فلتحمل على المشتمل
على عدم الصبر والشكوى واللطم او المتضمن للجزع وعدم الرضا بقضاء الله او غير
ذلك كما في الاخبار اشارة اليه حيث اعترض على النبي ص في بكائه على ابراهيم
بانك قد نهيت عن البكاء فقال ص ... ولعل من جواز البكاء يستفاد جواز
النوح عليه ايضا للملازمة لغالب مضافا الى الاخبار المستفيضة حد الاستفاضة
المعمول بها في الشبهة اصحابنا بل في المنتهى الاجماع على جوازه اذا كان بحق
كالاجماع على حرمته اذا كان بباطل وروي ان فاطمة ناحت على ابيها وانها قالت
يا ابتاه من ربه ما ادناه يا ابتاه الى جبرئيل انعاه يا ابتاه اجاب ربا دعاه
كما روي عن علي ع انها اخذت قبضة من تراب قبر النبي ص فوضعتها على عينيها
ثم قالت ماذا على المشتم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا صبت علي
مصائب لو انها صبت على الايام صرن لياليا وروي ان ام سلمة ندبت ابن عمها
المغيرة بين يدي رسول الله ص بعد ان استاذنت للمضي الى اهله فاذن لها
مناحته وقالت انعى الوليد ابن الوليد ابا الوليد فتى العشيرة حامي الحقيقة ماجد
يسمو الى طلب الوتر قد كان غيثا في السنين وجعفرا غدقا ومسرا فلم ينكر عليها
وفي الصحيح ان الباقر ع قال لابي جعفر اوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب
تندبني عشر سنين ايام منى وقد يستفاد منه الندب ايضا اذا كان المندوب
ذا صفات تستحق النشر ليقتدى بها وعن النبي ص لما انصرف من وقعة احد الى المدينة
سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا وبكاء ولم يسمع من دار عمه حمزة فقال ص لكن
حمزة لا بواكي له فالى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدؤوا بحمزة فينوحوا

عليه

عليه ويبكوا فهم الى اليوم على ذلك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الصريحة في المطلوب
وان كانت هناك اخبار ومقابلها تدل على خلافها كما ان الشيخ وابن حمزة حملا
بعضها من عدم الجواز مدعيا الاول منهما الاجماع لكنها مع ضعفها وعدم
صراحتها محمولة على التقية والنوح بالباطل المشتمل على لطم الوجه والضرب وقرع الجلد
ونحو ذلك كما يفهم من بعضها ويقتضيه قواعد الاطلاق والتقييد بل يحمل تنزيل
كلاميهما عليه ايضا ويرشد اليه دعوى الاجماع منهما على ما عرفت من ان ما يحكيه
مظنة الاجماع لا الكثرة وبذلك يظهر انه لا بأس باجر النائحة نوحا حلالا
كما دلت عليه بعض الاخبار وتقتضيه الاصول والقواعد ويأتي الكلام فيه في
المكاسب ان شاء الله لكن يكره النوح بالليل لخبر خديجة بنت علي ابن الحسين ع
عن ابي الحسن ع قالت سمعت محمد ابن علي يقول انما تحتاج المراة في المأتم الى
النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لها ان تقول هجرا فاذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة
ثم لا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر اجماعا كما حكاه في ... لما فيه من التسخط
لقضاء الله وخبر خالد بن سدير عن الصادق ع لا شيء في لطم الخدود سوى الاستغفار
والتوبة بل في الاخبار الكفارة كما ياتي ويجوز شق الثوب على
الاب والاخ كما في الوسيلة والمنتهى والارشاد ونسبه في المبسوط الى الرواية
وفي ظاهر المدارك نسبته الى الاصحاب وقضية هذا الاطلاق عدم الفرق فيه بين الرجل
والمراة لكنه قد يشعر اقتصار العلامة في القواعد على الاول كما عن الشهيد
بجوازه للمراة بل على جميع الاقارب وعنه في النهاية التصريح به وما ذا فيه
في المدارك وكذا الذكرى كما عن ... الثاني في فوائد الكتاب اضافة وكيف كان
فلا اعرف خلافا معتدا به في حرمته بالنسبة للرجل في غير الاب والاخ بل في المحكي
عن مجمع البرهان دعوى الاجماع عليه كما عن ... ما يحكى عن كفارات الجامع لا بأس
بشق الانسان ثوبه لموت اخيه ووالديه وقريبه والمراة لموت زوجها لكنه
ضعيف محجوج بما عرفت من الاجماع المحكي صريحا وظاهرا الذي قد يشهد له التتبع
المؤيد بكونه اتلافا للمال وتضييعا له ومنافيا للصبر والرضا بقضاء الله وبالمرسل
المروي في المبسوط المنجبر به وبغيره مما ستسمعه ان شاء الله في المراة مما يعلم من ... ما

من خلف وقام عن موت ابيه وعن كشف الغمة نقلا من كتاب الدلائل
لعبد الله ابن جعفر الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال خرج ابو محمد ع في جنازة
ابي الحسن ع وقميصه مشقوق فكتب اليه ابو عون من رايت او بلغك من
الائمة شق قميصه في مثل هذا فكتب اليه ابو محمد ع يا احمق وما يدريك ما هذا
قد شق موسى على هارون ونحوه المحكي عن الكشي في كتاب الرجال مسندا فما
عن ابن ادريس من القول بالحرمة فيها ضعيف بل لا يبعد القول ح با
بالاستحباب للنائب كما انه من ذلك ومما تقدم بالاولى منه يستفاد جوازه
للمراة ايضا فيهما مع انه لا خلاف فيه الا من ابن حمزة وهو ضعيف كما انه
لما عرفت مما تقدم مضافا الى ما في خبر خالد بن سدير عن الصادق ع ولقد
شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي ع وعلى مثله تلطم
الخدود وتشق الجيوب اذ هي المعلوم فيهن نياحة على اخوانهن واما شقها
في غيرهما فالاحوط والاولى تركه ان لم يكن اقوى للاصالة والاشتراك في الحكم و
مرسلة المبسوط السابقة المنجبرة باطلاق فتوى كثير من الاصحاب ومنافاته للصبر
والرضا بقضاء الله وبانه تضييع وخبر الصفار السابق على ما وجدناه وربما
نقلناه في الجارح؟ ودعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه اوصى عند ما احتضر
فقال لا يلطمن علي خد ولا يشقن علي جيب فما من امراة تشق جيبها الا صدع
كلما زادت زيدت وبما رواه في الخلاف؟ عن مسكن الفؤاد عن ابن مسعود
قال قال رسول الله ص ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وعن ابي امامة
ان رسول الله ص لعن الخامشة وجهها والشاقة جيبها والداعية بالويل
والثبور وبما رواه فيه ايضا عن مشكوة الانوار نقلا عن كتاب المحاسن عن الصادق ع
في قول الله عز وجل ولا يعصينك في معروف ان لا يشققن جيبا
ولا يلطمن وجها ولا يدعون ويلا ولا ... كلاما مع انه لا دليل على الجواز سوى
الاصل الذي لا يصلح للمعارضة ورواية الصفار لا تنفي وقد تقدم الكلام
فيه وما يحكى من فعل الفاطميات في ذيل خبر خالد ابن سدير عن الصادق ع بل ربما
قيل انه متواتر وهو موقوف على فعلهن ذلك من غير الاب والاخ وعلى

النبي ص والائمة ع عند الموت وفيما ما نشق عليهم في المحنة فلا وجه ح للتمسك
للتمسك بالاصل بعد انقطاعه بما عرفت كخبر خالد بن سدير عن الصادق ع سئل
ان سئل عن رجل شق ثوبه على ابيه او على امه او على اخيه او على قريب له قال لا باس
بشق الجيوب قد شق موسى على اخيه هارون ع ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج
على امراته وتشق المراة على زوجها واذا شق زوج على امراته او والد على ولده
فكفارته حنث يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك الى ان قال بعد
ذكر الكفارة على الجز والخدش ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار
والتوبة ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي ع
وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب اذ هو وان اطلق فيه نفي الباس اولا
لكن المراد منه بقرينة ما بعده مع الطعن في سنده والانجبار بانه لا قائل به
في الجملة فلا يكون الا مستدلا به على ... من حيث تضمنه النهي عن شق الوالد
على الولد منها بعدم القول بالفصل ولمنع العكس وكذا ما عساه يستدل
له باخبار من الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب
من حيث ظهوره لا ينبغي في الكراهة ولوجوب ارادة الحرمة منه هنا بقرينة
ما عرفت ان لم نقل بظهوره فيها بنفسها بل قيل انها شاع استعمالها في
كلام الاصحاب في الحرمة والى الجانب ... بالصوت ... فيجب
ح ارادة الحرمة منها بالنسبة اليه فيتبعه الشق والا لزم استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه وكلاهما هو موقوف على القرينة
وليست قلت ومع ذلك فالموجود فيما حضرني من نسخ الوسائل ولا تشق
الثياب فيكون ح نهيا مستقلا كان الموجود فيها بانتظار التشني عن امراة
الحسن الصيقل الا ان الموجود في كتاب الزرع؟ عن الحسن الصيقل وفي الذكرى
الصفار بدل الصيقل والامر سهل ومن ... الا القرة؟ ما شق موسى على
اخيه هارون ... منقولة المنجبرة بفتوى الاصحاب هنا النادر بل لا ...
غير واحد نفي الخلاف فيه بل في ... يستفاد حكم المستثنى اي جواز الشق على
الاب والاخ مضافا الى ما حكي في الغنية وغيرها مرسلا من شق العسكري ع قميصه

مرضان

على علي بن الحسين (ع) وتوقيع المفيد رضي الله عنه بدون شرط التعدد كما
انه قد يستثنى من ذلك الا بنية الائمة او خصوص سيد الشهداء و مولاة
الحسين (ع) ابن عمارة كما يشعر به الخبر المتقدم وكذا في الاخبار
مضافا الى التسليم بالنظر للطين والبول ونحوهما مما هو صالح في غيره فقط
فتم وما في خبر خالد المتقدم من جواز مشي المرأة على زوجها ولا قائل
بالفصل وهو مع ضعفه ولا جابر له لا استبعاد تحقق الاجماع المركب
ذا المقام قاصر عن معارضة ما سمعت فتم جيدا المسألة الثانية الشهيد
الذي يتبين الكلام فيه بان من موضوعه يدفن وجوبا بثيابه على ما ستعرف
اعتقد انه ثياب اجماعا بتعبيره ونحوه صلاة اصابها الدم اولا ومن الشافعي
واحمد جواز التكفين بغيرها لكن المص في المعتبر حكى اجماع المسلمين على انه
بل في مع الشهيد جميع ثياب اصابها الدم اولا وكذا الحي الثاني وذكره
والمدارك اجماع العلماء يحتمله عدم ثبوت النقل المذكور عن الشافعي واحمد
اوسيد ط معتقدا اجماعا على الجواز لا الوجوب ومن الثياب عرفا السراويل
فيجب دفنها معه وان لم يصبها الدم وفاقا للاكثر وخلافا للمفيد وسلار
وابن زهرة وعن الجعفي فيشترط ان لم يصبها الدم بل ظاهر بل ظاهر
الثالث دخوله تحت ما حكاه من الاجماع ولعل الحجة لهم مضافا الى قول امير
المؤمنين (ع) في خبر [illegible] الزيدية ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة
والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم تركه وينزع
عقد هو صريح عبارة الغنية في الاجماع انه معارض باجماع الخلاف على انه لا ينزع
منه الا الجلود ونحوها من الاجماع على الدفن بالثياب بما للعدة الشهادة قوى
الاكثر لما منه تقوى في نظر الوهم في دعوى الاجماع ان اند رجحت
فيه كما انه يلاحظ ذلك في النصوص بل في الثياب مع ضعف الخبر المتقدم
والمراد من منه يقوى عدم الالتفات اليه ولا مقاوم له فلا يحكم به
عليه وكذا الكلام فيما تضمنه ايضا من القلنسوة والعمامة والمنطقة الا انها
من الثياب وان نص في المقنعة والغنية والمراسم والسرائر على نزع الاولى

اذا لم

واما
اذا لم يصبها دم كما عن ابن بابويه بل الظاهر دخولها في معقد اجماع الغنية
الاخيرة فلم اعرف احدا نص على نزعها عنه سوى ما يحكى عن علي بن بابويه لا ينزع
عنه شيء الا الخف والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب
شيء من ثيابه دم لم ينزع عنه وهو يحتمل العموم لما يريد كلاهما للسنة و
احتمالا صحيحا على الاول او الاولين او الثلاثة الاول والقرينة لكن الخبر وما
عمل من النص على ان العمامة ليست من الثياب قبل ولم يدخلها الاصحاب
في الكفن المسنون في الكفن ونحلف فيها في الحنوط قلت وكيف كان فالاقوى
ان القلنسوة والعمامة من الثياب فيجري فيهما ما تقدم مع عدم دخول
الثانية في الكسوة لو سلم لا ينافيه اذ لا منافاة بينه وبين ذلك وبين صدق كونها
من الثياب بعد وجود هذه جملتها وكذا القلنسوة بل وبعض افراد المنطقة
ولذا حكي عن المسالك دعوى الشهرة على ان العمامة والقلنسوة من الثياب
وتقدم ما في الخلاف من الاجماع على انه لا ينزع منه الا الجلود هو كان على
انه قوي انها وان لم تدخل تحت اسم الثياب حقيقة لكنها تدخل و تفهم
عند الامر بالدفن بثيابه تبعا لها كدخول طريق الدار وبرذعة الدابة ونحو
ذلك عند بيع كل منها على كل حال فلا ينزع شيء منها واجماع الغنية والسرائر
قد سمعت الكلام فيها ثم ينزع عنه الخف وان اصابها الدم اولم
يصبها على الاظهر الاشهر بل الخلاف بل لا خلاف فيه بالنسبة الى الاول اذا
لم يصبها الدم بل الاجماع بقسميه عليه واما اذا اصابها الدم فالمشهور نقلا
بل في الغنية الاجماع عليه كما انه يدخل ايضا في معقد اجماع الخلاف انه لا
ينزع منه الا الجلود هذا مع عدم صدق اسم الثياب عليه قطعا فيكون
دفنه تضييعا للمال ودعوى فهم ما عليه من الاخبار مع اصابة الدم وان لم
يصدق ثيابا كقوله يدفن بدمائه وفي آخر يدفن كما هو بدمائه كالاستدلال
عليه بقول امير المؤمنين في الخبر المتقدم سابقا ممنوعة اذ المفهوم من الاول
ارادة نفي وجوب الغسل لا التغسيل ولقد عرضت في الثاني على انه يحتمل
ان يكون الشرط فيه للاخير كما في الوسيلة والسرائر والمراسم كما عن النهاية

نهاية الاحكام من الدفن معا اذا اصابه الدم ضعيف واما الفرو فالشبهة
فيها من حيث صدق اسم الثياب عليها والا فلم نقف عليها بالخصوص كما لم يقف
عليها بالخصوص فلا تترجح على الاول ثم تترجح على الثاني لكن بناء على ذلك
ينبغي عدم الفرق بين اصابة الدم وعدمه لكن قيده به الخصم في اعلام
كالنهاية وهو رحمه الله ودعوى الاجماع في نزع الفرو اذا لم يصبها الدم بل ظاهر
الاول الاجماع عليه ولعل ذلك منه بناء على الغالب بناء على عندهم وانما
او صيرورتها معه اقرب عدم اصابتها الدم لا انه يخرج من الاطلاق حيث
ما اصاب الدم وان لم يكن ثوبا كما سمعته في الخف والا لم يتجه التقييد
بذلك لدى من الشيخ فتحصل الاتفاق منهم على النهاية
من الشيخ وان الشرائع فيها ليس من هذه الجهة وقد عرفت في الخف انه
لا دلالة في اخبار الدفن بدمائه على ذلك فلا اشكال في خروج الفرو
بناء على انه ليس من الثياب لانصراف الثوب الى المنسوج مضافا الى
اجماع الخلاف على نزع الجلود لكن مع ذلك كله فالمسألة لا تخلو من اشكال
من حيث احتمال صدق اسم الثياب عليها وعدم اختصاصها بالمنسوج سيما
بعض الفراء سيما اذا كانت بهيئة المنسوج كما انه قد لا يكون عليه الا الازار
ودخول السلاح تحت الجلد فيكون كالترس كدمويه فالاحتياط لا ينبغي تركه ولا
فرق في الشهيد بين ان يقتل بحديد او غيره كما تقدم الكلام فيه فيما ذكر
اعتدها منها المسألة الثالثة في ان حكم الصبي والمجنون اذا قتل شهيدا
حكم البالغ العاقل المسألة الرابعة اذا ماتت وولدها حاملا في بطنها
ولم يخرج حيا ادخل اليد في الفرج وقطع واخرج اجماعا كما في الخلاف
ومذهب الاصحاب كما في المدارك ويشهد له مع ذلك الاعتبار وما رواه في
الكافي عن قريب الاسناد الحسن من قول ابي عبد الله عليه السلام عن وهب بن وهب
عن الصادق عليه السلام في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا بأس ان يدخل
الرجل يده فيقطعه ويخرجه قلت وزاد في موضع آخر من الكافي الحديث كذلك
اذا لم ترفق به النساء وهذا الحكم من فقه الرضا والامام الولد حرفا

ادخل

ادخل انسان يده في فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وضعفه لا اول بوهب
به وهب غير قادح بعد الانجبار بما عرفت من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا
الذي يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب اذ لم يعرف من احد التوقف في هذا
الحكم ثم كان المصنف في المعتبر بعد ذكر مستند الحكم من الخبر المتقدم وهب
هو هذا عامي ضعيف لا يعمل بما ينفرد به فالوجه انه ان امكن التوصل الى
اسقاطه صحيحا بشيء من العلاجات والا توصل الى اخراجه بالارفق فالارفق
ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر فغيرهم دفعا
عن نفس الحي انتهى واستوجهه في التنقيح والمدارك وكشف اللثام وغيرها
وغيرها ان الرواية لا تنافي ذلك بل في كشف اللثام انه لعله مراد الاصحاب وان
لم يصرحوا به قلت كان المصنف ظن ان ذلك مناف لاطلاق الرواية وخلت
التقييد بذلك من المعلوم الواضح الذي تقتضيه قواعد المذهب في الرواية
السابقة في الجنابة الى المعصية سيما بناء على ما رجح في بعض كتب الفروع
اذا لم تتفق له النساء وكذا في كلام بعض الاصحاب كمعقد اجماع الشيخ في الخلاف
مات الحامل الجنين ولم يخرجها اذا كان حيا جاز المقابلة ومن يقوم مقامها ان
يدها فيقطع الجنين ويخرجه انتهى ويخرج عن هذا كله ان مات وهو حي واما
ان مات دونه بان علم انه حي بحركة ونحوها ولم يخرج الحي شق جوفها وانتزع
اذا لم يمكن خروجه بدون الشق بلا خلاف اجده فيه عندنا كما اعترف به في بلاظ هم
نسبه بعض العلماء وفي التذكرة نسبته للعلمائنا قلت وهو كذلك ويشهد له الاخبار
والاخبار المستفيضة بل ودعوى الاستفاضة المروية في الكافي والتهذيب بل وبعضه
في الوسائل عن الكتب في كتاب الرجال عن الباقر نحوها الحي لكنها ليس في
شيء منها تقييد بموضع الشق كعبارة المصنف ومعقد اجماع الخلاف ومقتضاه
عدم الفرق بين الجانبين الا انه في الغنية والمقنعة والمبسوط والجامع وكذا
والتحرير وجامع المقاصد وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين التقييد
بالايسر بل في كشف نسبته للعلمائنا ويشهد له مع ذلك ما في فقه الرضا من التقييد
بالجنب مع انه لعل لا يرد عليه في الخبر او المخرج منه كلا مع موافقة للاحتياط

والاقتصار على المتيقن دون ما في التقييد الصحيح مثل الفقيه والمقنعة ونحوها
بل نقل عن النهاية التي هي متون اخبار وعن السرائر الاجماع لا بعلة بالقطعيات
الا عقيب ذلك فالقول به لا يخلو من قوة فما عساه يظهر من المنتهى والمعتبر وتبعه
عليه غيره من المنع الا انه القدم لعله الاقوى خلافه وكذا ما ذكره المص بقوله وضبط
الموضع كما صرح به كثير من الاصحاب بل في التذكرة نسبته الى علمائنا وفي
التنقيح اشارة اليه رواية قال في المعتبر وانما قلنا في رواية الا تهار رواية ابن ابي
عمير عن ابن اذينة وهو ثقة فلا يكون حجة ولا فرق الى اذ لا يحتمل الا الجبلا
والمختلف المدارك قلت كانه لم يقف الا على ما في التهذيب حيث قال وفي
رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة يخرج الولد ويخاط بطنها وكذا ما في التي
الصحيح بعد ان ذكر خبر ابن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن المرأة تموت ويتحرك
الولد في بطنها اتشق بطنها ويستخرج ولدها قال نعم قال وفي رواية
ابن ابي عمير زاد فيه يخرج الولد ويخاط بطنها قال في الذكرى بعد ذكره ما في
الكافي والتهذيب والمعتبر قلنا هؤلاء الرواة من عظماء الاصحاب رحمهم الله
الائمة وظاهرهم النقل عن توقيف وزيادة الثقة مقبولة انتهى قلت كانه
لم يقف على ما في الكافي كونه ارادة في رواية ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام كما لعل الظاهر منه بل
بل رواية بكير مثل عبارة التهذيب ولذا عبر بما سمعت وهو في محله
حيث يحتاج اليه فيما اذا الخبر نفسه صحيح الا انا في غنية عنه هنا بما رواه
الكافي في موضع آخر في الصحيح او الحسن الى ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام في
المرأة تموت ويتحرك الولد في بطنها اتشق بطنها ويخرج الولد قال فقال نعم
ويخاط بطنها ولرواية هذه قرينة على ما ذكرنا سابقا في كلامه بل وعلى كلام
الشيخ المفيد فلا توقيف حينئذ وارسال ابن ابي عمير انه ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه غير قادح سيما في مثل المقام للانجبار بما عرفت مع انه قد يتوهم
كونه الواسطة هنا ابن اذينة بقرينة ما في التهذيب فظهر لك من ذلك ان
القول بالوجوب كما ذكره الاصحاب هو الاقوى مع ما فيه من الاحترام للميت والتمكين
من تغسيلها وتكفينها ونحوهما من غير ملزم انه لا فرق عندنا في الشق المذكور بين

رجاء بقاء الولد بعد خروجه وعدمه كما صرح به بعض الاصحاب ويقتضيه اطلاق
الفتاوى كالادلة ولا بين وجود القوابل وعدمه كما عرفت خلافا للمحكي عن
الشافعي واحد من اقامة القوابل يخرجه من غير شق فان فقدن ترك حتى
يموت ثم تدفن الام مع ضيق لان مثل هذا الولد لا يعيش عادة فلا
يهتك حرمة الام لامر موهوم وهو كما ترى ثم انما ذلك مع القطع بكون
حيا في بطنها بعد موتها اما مع الشك فالظاهر الحرمة نظرا على حرمة الميت
ولما يفهم من التعليل في اخبار المقام ولا بناء استصحابها قبل موتها واما
وجوب الانتظار حتى يقطع بموته وعدمه حتى يتقدم الالتزام به الا مر به
الى متعاضده كلا منهما فالظاهر الحرمة ان تقتضيه ولا
ترجيح شرعا في الامور الاعتبارية من غير دليل شرعي لا يلتفت اليها والله ورسوله
اعلم واذ قد فرغنا من الكلام في اكثر الاغسال الواجبة شرعنا في ذكر غيرها فقال
واما الاغسال المسنونة بالاصل والذات والا فقد تجب بالعارض من نذر
ونحوه كما ان المراد بالواجبة في السابق كذلك فقد تكون مستحبة من جهة
العارض ونحوها فالمشهور المعروف منها ثمانية وعشرون غسلا واما في النفلية
فالمحكي انه يستحب الغسل للخمس بل في المصابيح ان الاغسال
المندوبة المذكورة هنا تقرب من مائة وان كان الثابت من هذه الاغسال
بالنص ما يقرب اكثر من ثمانين غسلا انتهى منها ستة عشر للوقت وهي غسل يوم
الجمعة على المعتصم بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك لا نعرف
الخلاف فيه كما تعددوها بل لم نعرف حكاية فيه بين من تقدم من
اصحابنا الا المفيد بل ظاهر في المختلف المقنعة حيث قال واما الاغسال
المسنونة فغسل يوم الجمعة سنة للرجال والنساء وغسل الاحرام سنة ايضا
بلا خلاف وابن حمزة حيث نسب الغسل الى الفرض والواجب مختلف فيه ويؤيد
وصول المقنعة غسل الجمعة وكل ابن ادريس حيث حكى الاختلاف في الاغسال
الواجبة خمسة او ستة بزيادة غسل الاموات او سبعة بزيادة قضاء الكسوف ثانية

غسل الجمعة

بزيادة فيها مع غسل الاحرام ثم قال فالاقوال في عدد الاغسال الواجبة ستة
وعن شرح الجمل لابن البراج غسل الجمعة من السنن المؤكدة عندنا ونقل القول
بالوجوب عن بعض العامة وظاهره الاجماع وكذا التهذيب بل في شرح الغنية و
عن ضعيف من الخلاف الاجماع عليه بل في الحدائق نسبة القول بالوجوب الى اهل النظر
داود وغيره ثم انا عرفت ذلك من المعظم من العامة ومن تاخر عنهم فنسبوا
القول بالوجوب الى الصدوق وتبعه حيث قال وغسل الجمعة سنة واجبة بل الى
الكليني من الرسالة والمقنع ونحوه الغنية والهداية لكن مع ذكر رواية الرخصة
في تركه للنسيان في السفر لقلة الماء بل والكليني حيث عقد في الكافي بابا للوجوب
ذكر فيه مع احتمال ارادة السنة الاكيدة الملازمة للاخبار لكن يدل الى ترك
ونقل ما يقرب من ذلك حتى علامة مذهب الشيخ بعضا فالظاهر بين سائر
اذا المستند هو ما بعضهم اعرف بل في بعض ونسبه تاييدا بل بعينه ما حكي عن
ظاهر الصدوق في الامالي من القول بالاستحباب مع نسبته الى الامامية
ولا ريب ان الكليني وحاله من اجلاء الامامية مع انه عنه بعيدا
عظيمة جدا سيما والامر بل في الكليني ايضا لانه استاذه هذا مع ان قولهم سنة
واجبة انه حمل فيه لفظ السنة على حقيقته في زمانهم وتحقيقه في الاخبار كما
عبارتهما اظهر في الوجوب ولذا فالحق الاول وعليه استقر المذهب
للاصل والاجماع المحكي بل المحصل والسيرة المستمرة المستقيمة في سائر الاعصار
والامصار ولو وجب لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لعموم البلوى
به في كل اسبوع اذ هو اعظم من غسل الجنابة والحيض وغيرها للملازمة ادراكه
الجمعة لكل احد دونها وقول الصادق ع في صحيح زرارة بعد ان سئل عن غسل يوم
الجمعة سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه الضر ولفظ السنة
ان لم تكن حقيقة فيما قابل الواجب كما هو الاقوى سيما في زمن الائمة ع وبعد
اليه العرف المتشرعة عنوان عرف الشارع فلا اقل من الاشتراك بينه وبين
الواجب بالسنة دون الكتاب وجب ارادة احد المعنيين كما بادركنا مضافا
الى ظهور سؤال مثل زرارة في ذلك على اصل مشروعيته لا عن كونه فرضا او واجبا

بالسنة

بالسنة مع عدم ظهور آية في كتاب الله يثبته منها وجوبه حتى يكون من الاول اذ زرارة
اجل من ذلك بل الحجة ارادة ما ذكرنا من لفظ السنة هنا حتى لو قلنا بحقيقته فيه
لما عرفته من القرينة بل القرائن عليه وكذا لو منع اصل النقل في لفظ السنة وابقي
على المعنى اللغوي وهو الطريقة فهو الطريقة كانه المفهوم منها ارادة الندب ايضا
فتامل وقول ابي الحسن ع في صحيح ابن يقطين بعد ان سئل عن الغسل في الجمعة والاضحى
والفطر سنة وليس بفريضة والتقريب فيه ما تقدم مضافا الى قرينة
في خبر ابي حمزة لابي عبد الله سئل عن غسل الجنابة وكذا قول الصادق ع في
خبر العيص الواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وفي خبر الحسين
ابن خالد عن ابي الحسن الاول كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله اتم
صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة
واتم وضوء النافلة بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من تقصير الخبر ونحوه في
الخصال مرسلة الا انه قال وضوء الفريضة كما عن الفقيه والعلل
الوضوء وعلل في الخصال فالدلالة واضحة اذ غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على
المطلق بانواع الدلالات المروية في كتب المشايخ الثلثة وغيرها من الفقيه والعلل
والخصال والمحاسن وجمال الاسبوع للسيد ابن طاوس وفي الفقه المنسوب
الى الرضا ع كما حكي عنها وفي بعضها التصريح بانه تطوع كخبر الخثعمي المروي
عن جمال الاسبوع عن جعفر عن ابيه عن النبي ص يا علي على الناس في كل سبعة ايام
الغسل فاغتسل في كل جمعة ولو انك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فانه ليس
شيء من التطوع اعظم منه وفي آخر التصريح بعدم وجوبه على الناس في السفر
والحضر كالمروي عن ابن جمهور عن الحسن الرضي بالاجماع المركب وفي غيرها
نظر مع المنع وقد رجح فيها المعنى بذلك كله مع انه لو قلنا بوجوبه فهو اما
لنفسه او لغيره فان كان الاول فهو خلاف ظاهر الواجب في الاخبار المتواترة كما
قيل في عدة وان كان الثاني فمع انه خلاف قول الحلي والادلة كما في المصابيح بناحية
ضبط شرائطها القليلة وحصرها في كلام الاصحاب والاخبار وادلة كما في المصابيح وصحيح
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمس الخ ونحوه من الطهور فقط القدم في الحدث

به عنوا لقصد وفيه النجح كما ترى فظهر من هذا كله تعانق التذنيب وهو في
هذا الباب اخبار داله على الوجوب وفيها الصحيح وقد اشتملت على الامر ولفظ
الوجوب والنهي عن الترك ونسبة التارك واحد بالاستغفار ونفيه
عن العوز مع استثناء لها على استثناء الخوف والرخصة للعليل ونحوها
مما يفيد ذلك ويؤكده الاجماع لها مع عدم اعتبار سند بعضها والجابر
مفقود بل المولى موجود لا تصلح لمعارضة ما قدمناه لوجوه كثيرة لا تخفى
وكيف والاخبار حتى كانت صريحة صحيحة واعرض الاصحاب عنها لا يسوغ
العمل بها فضلا عما لو وجد لها معارض اقوى منها فوجب حملها على ما لا يقبل
التاويل منها لو كانت تاويل غير بارادة الثبوت والمبالغة والتاكيد
كما يجيء شيء بعد اطلاق لفظ الوجوب ونحوه على المعلوم من الاغسال كغسل
عرفة والزيارة ودخول البيت والمباهلة والاستخارة وفي بعضها
الغسل دخول الحرم واجب يستحب ان لا يدخله الا بغسل وهو كالصريح
للوجوب فيحمل في غيرها المفيد ذلك من القرائن فيها الدالة على الارادة للندب
من الوجوب ونحوه وقد تجاوز بعض المناظرين فانكر كون لفظ الوجوب
حقيقة فيما عندنا ذا شانه ولا ريب في ضعفه سيما بالنسبة الى زمن
الائمة ع فالاحتمال في ما ذكرنا فيه وكذا غيرها من الامر بالاستغفار ونحو ما
تقدم عند ذكر من الادلة الحث والترغيب في المبالغة حتى يداوم على مثل
هذه السنة وقد ورد اشد من ذلك من الحث على المندوبات بل لعل التتبع
يشهد ان لها زيادة من المبالغة في فعله وتركه كالرواح الى الاصح اقرب
منه الى الوجوب نعم قد يظهر من هذه الاخبار وغيرها ان تركه مكروه بل
بل كراهة شديدة وان لم ننقل عليه احد في كتب الفروع فيما اجد للنهي عن
الترك فيها والامر بالاستغفار عنه والتعليق بسببه الخ بل لعل اضعف
الوجوب يكون نفذ اثبات الكراهة للترك لكونه اقرب المجازات عند تعذر
الحقيقة فالذي ينبغي ان لا يترك لذلك لا لما ذكره بعض متاخري المتاخرين
من قوة القول بالوجوب لما عرفت من ضعف الشبهة من هذه الجهة وفي ضعف

الأصبغ

الاصبغ كان امير المؤمنين ع اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من التارك
الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى وعلى العلامة كالثالثة قاله
في هم بعد ظهر ثم ان ظاهر الادلة ان الجمعة لها غسل يومها خاصة لكن نقل
عن الخلاف اثبات لقالشيخ اثبات اخر لليلتها ولم نقف له على موافق ولا مستند
سوى ما يحكى عن ابن الجنيد من اثباته لليلتها في رمضان شريف وكيف كان فوقته ما بين
طلوع الفجر الثاني فلا يجوز تقديمه عليه في غير ما استثني بلا خلاف اجده فيه
بل عن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه صريحا وكذا غيرها صريحا وظاهرا ايضا
ويؤيده مضافا الى ذلك وكل ما يشعر عن قرب ان العبادة توقيفية والمعلوم
من التوظيف والتوقيف انه يوم الجمعة فيجزي بالغسل اذا وقع بعد الفجر الصادق دون
بحيث يكون اليوم ظرفا له بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في طهارة الخلاف بل لعل
اجماعه فيها منقول له كالمحكي عنه في باب الصلوة عدا ذلك وفي المصابيح اما
ان اول وقته من الفجر الثاني فهو موضع وفاق بين الاصحاب قلت ويدل عليه
مضافا الى ذلك ان يحقق اليوم الذي اضيف اليه الغسل وامر به فيه بطلوع
الفجر لغة وعرفا وشرعا صحيح زرارة والفضيل قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت
بعد الفجر للجمعة قال نعم وحسنة زرارة قال ع اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك
غسلك ذلك للجنابة والجمعة الخ وغيرها وخبر بكير عن الصادق ع في اغسال شهر
رمضان قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر
اجزاك الخ ثم يمتد وقته من طلوع الفجر الى الزوال كما هو المشهور بين الاصحاب
بل لا اعرف فيه خلافا ولا حكي سوى ما عن علي ابن بابويه وكذا ولده من ظهور
الاجتزاء بالغسل للرواح الى الصلوة ولو بعد الزوال كالشيخ في الخلاف في
باب الصلوة ووقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى ان تصلي الجمعة ثم نقل خلاف
مالك انه ان راح عقيب الاغتسال اجزاه به والا فلا وقال دليلنا اجماع الفرقة
مع انه قال في باب الطهارة انه يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر الى قبل
الزوال وكلما قرب الى كان افضل الا انه قال بعد انه حكى خلاف الاوزاعي دليلنا
اجماع الفرقة وهو مناف للاول اذا روعي المفهوم ويمكن ارجاع الجميع الى المشهور

ارجاع الجميع الى المشهور بارادة الغالب من زمني الرواح وهو قبل الزوال
او الزوال او بعده بحيث يكون الغسل قبله وباول وقت الصلوة من الصلوة
وبالزمان الذي لا يكون فيه الغسل الا قبل الزوال فيجمع الجميع على ارادة التحديد
بذلك وربما يرشد اليه ما في المعتبر من اجماع الناس على التحديد بما قبل الزوال
مع انه قبله بيسير ذكر التحديد بالصلوة عن النخعي فالظاهر انه لم يفهم منه خلافا
وما في التذكرة ووقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى الزوال وكلما قرب
كان افضل قاله علماؤنا وما في الذكرى ويمتد الى الزوال اجماعا وفي المدارك
انه مما عليه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوى والعمل نعم ذكر جماعة من متاخري
المتاخرين احتمالا ولم نعرف احدا عمل عليه بخصوصه قاطعا منهم وهو استمرار
استحبابه الى خروج اليوم عملا باطلاق اكثر الادلة بل قيل انه قد يستفاد من
من نحو اطلاق المنتهى والاقتصاد والجمل والعقود والمراسم والكافي و
الوسيلة والغنية والارشاد والنفلية مما اقتصر فيه على اصل الحكم وهو استحباب غسل
الجمعة او الغسل في يومها مع ان الظاهر خلافه لما عرفته من الاجماعات من القدماء
والمتاخرين على عدم استمراره لكل طول النهار مضافا الى ما سمعت من جميع ما ذكرنا ان الاحتمالات
في المقام او الاقوال اربعة المشهور هو التحديد بالزوال او بما قبل الزوال او بالوقوع
او بالغروب والاقوى الاول لما عرفت مع انه الامر المتيقن به فيقيد القول باطلاق الادلة
الاخر والعمل باطلاق الاول لقيده بعد الاجماعات السابقة الاشهر مع انه لا شاهد
له ولو قيل ان الامر به في خبر زرارة الاتي ولكن ذكر ذلك قبل الزوال انما هو حتى تعلم
دخول تمام الغسل في وقته فعدم تجاوزه عن حده كان كما ان التاويل بذلك يريد
هذا المعنى فرجع بالوفاق وكان النزاع لفظيا والا فلا شاهد له في خبر واحد
ان يقال ان حال المشهور الى ما قبل الزوال ايضا لعدم تحقق المقارنة غالبا
مع ظهور الرواية بعدم الاجتزاء بها لو تحققت لكن لمشرع قريب بعض افراد القبلية
الى الزوال مما صح ان يحكم في التعبير عنه بالزوال تارة وما قبله اخرى كما قد اجاع
المعتبر وغيره بل لعل ذلك منهم لكونه قرينة على خروج ما بعده الى عن الوقت المدعى
يجزي به في عبارتهم الاول لتسميته بالوقت في العكس بانه يراد بما قبل الزوال بل هو و

من وجه

من وجه وعلى كل حال فيحمل القول الاخر ويرتفع الخلاف من هذه الجهة واما
الثاني اي التحديد بالصلوة فرده مضافا الى الاجماعات السابقة وخبر سماعة
وابن بكير الاتيين ان الغسل مستحب حتى لمن لم يخاطب بصلوة الجمعة من العبيد
والنساء وغيرهم بلا خلاف فيه فلا يصح ان تكون غاية له لعدم اطراده والا ارادة
التحديد بالصلوة ولو من الغير يعني انه غير منضبط لاختلاف وقوع
الصلوة من المصلين وعادة الشارع تحديد مثل ذلك بالامور المنضبطة و
ليس هنا الا ارادة اول وقت الصلوة وهو الزوال والتعبير بها لما فيه من الاشعار
على تعلق الغسل بالصلوة ومدخليته بهذه الجملة وارتباطه بها وبيان
سر ذلك منافاة لتحديده بالزوال الى ان الغالب خصوصا في القديم كان ايقاع
الصلوة سيما الجمعة في اول الوقت وهو الزوال واما الثالث فرده بعد تقدم
المقتضي الى اطلاق الامر بالغسل يوم الجمعة الذي لا ينافي ارادة الاعم من القضاء
والاداء فيها اذا قام الدليل على ما قلناه الاجماعات السابقة ايضا وخبر سماعة
ابن مهران عن الصادق الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه آخر
النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وانما تنفد فيه بعدم كونه القضاء حقيقة
فيما عندنا في الزمن السابق مدفوعة بمنافاته خصوصا في زمن القضاء وظهور
الاداء منه هنا من حيث ايجاده يوم السبت ذلك مع عدم الاغنى عن الاتيان
بنا ويه الصحيح كما في قضية يحتج بعض المدعى وهو الزوال فظهور كون المراد
باول النهار فيه لتسقط الاول سيما بعد الاجماع على عدم اختصاص بعده
النهار وانه كلما قرب من الزوال افضل ولو سلم فهو لا ينافي الاستدلال بالحجة
على المطلوب وانه ثبت ما عدا اول النهار الى الزوال بدليل آخر وخبر عبد الله بن
بكير عنه قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين
الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بناء على اظهر الوجهين فيها بان المراد
بفوات الغسل يوم الجمعة فواته في الزمان المتعارف المعهود وهو اول النهار
بقرينة قوله يغتسل ما بينه وبين الليل وان هذا الحديث مع آخر لا يمنع من الاستدلال
بظاهره المتقدم ولو سلم تساوي الاحتمالين فالمرجح لا عضدها من الاجماعات

السابقة وغيرها مما مر وجوده ويشهد له ما عن الهداية من علامة ولان نسب الغسل
او كان لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت والحكي عن فقه الرضا وان نسيت
الغسل ثم ذكرت العصر او يوم السبت والحكي عن خط ... او من العلل فاغتسل من حين
طلوع الفجر والتابع في مضي الوقت وما دل على اصل مشروعيته من ان الانصار
كانوا يعملون بالنواضح فاذا كان يوم الجمعة تأذى الناس بارواح اباطهم و
اجسادهم فامرهم رسول الله ص بالغسل فجرت السنة وكذا الاخبار الدالة
على اعادة الغسل والصلوة لمن كان في وقت اذا نسي الغسل يوم الجمعة حتى صلى
كخبر سماعة انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى
صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت جازت
صلوته وقد يتعذر من هذا وغيره انه لم يتحقق اجماع على خلاف ان غسل الجمعة
لا يتعلق في الوقت منه بالصلوة والا لكان لو حصل الاول في وقت ابقي على التالي
وحصلت به الفضيلة بالنسبة للصلوة واما مع عدمه فيستمر الى فعل الصلوة وان
كان بعد الزوال ولعل مع ذلك واشباهه ذكر الشيخ استمراره الى فعل الصلوة
ثم صرح هذا في المرتبة عن الحميري عن قرب الاسناد في الصحيح عن الرضا ع
انه كان ابي يغتسل للجمعة عند الرواح فالمراد بالرواح في كلامه ع معناه المعهود
وهو المضي الى الصلوة دون الرواح بمعنى العشي او ما بين الزوال الى الليل كما
يشهد لذلك قوله كان الدال على الاستمرار اذ من المعلوم ان الغسل في هذا الوقت
ليس من الافراد الراجحة حتى يداوم عليه ولعل هذا الخبر هو مستند ما ذكره الصدوق
في الفقيه حيث قال بعد ان ذكر انه يجزي الغسل من وقت طلوع الفجر الى قرب الزوال
وان الافضل ما قرب الى الزوال ويجزي الغسل للجمعة كما يكون للرواح وكان قوله ويجزي
لبيان انه لا يشترط في حصول وظيفة الغسل ان يكون عند الرواح الى الصلوة
الجمعة كما نقل عن بعض العامة بل كما يكون للرواح الى الصلوة يكون لسنة الوقت
ووظيفة اليوم وان لم يتعقبه الرواح كذا قيل قلت ولعل حمله على ما ذكرناه سابقا
من تعلق الغسل بالوقت والصلوة وانه يجزي الثاني منه لا الاول عند الصدوق
وان كان بعد الزوال اولى فتم وكيف كان فمن الغريب ما اتفق لبعض الاعاظم

من ضبط

من ضبط لفظ الرواح بالزاء المعجمة والجيم وذكر في توجيهه ما تقضي منه العجب ولعله
اخطأ فيه في الحدائق والامر سهل ثم قد ظهر لك مما ذكرنا كله مستند كل من
الاحتمالات او الاقوال المتقدمة والذي يسهل الخطب في ذلك عدم ايجاب التوقيت حين
ندبية للاداء والقضاء ومن هنا ذكر بعض متأخري المتأخرين انه ينبغي الا
الاقتصار على نية القربة في الغسل بعد الزوال كما ظهر لك انه تمام البحث
وقد يستدل له ايضا زيادة على ذلك بصحيح زرارة عن الباقر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة
فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا
زالت فقم وعليك السكينة والوقار الحديث بناء على ان المراد بناء على ان
المراد بما قبل منه فيه القبلية المطلقة المتناول لما بين الطلوع والزوال لكن قد يقال
ان ذلك خلاف الظاهر لكونه انما يكون في مثل الارادة القريب من الزوال لا مطلق
القبلية ولا ريب ان الامر بهذا الفرد بعينه للاستحباب فلا يمنع من الشافي كما
لا يمنع من التعجيل اللهم الا ان يقال ظاهره انه منها كما في سائر الاحكام التي تساق
للشرائط وقيام الدليل بالنسبة للثاني لا ينافي ذلك الا ان يحتاج ح الى الاول فتامل
جيدا وكلما قرب الغسل من الزوال في الجمعة كان افضل كما نص عليه ... وق
في رسالته والشيخان واكثر الاصحاب بل الظاهر دخوله في معقد اجماع الخلاف كما
سيأتي الشافي ولعل ذلك مع وجود عبارة في فقه الرضا ع وان كان الفرض
منه الطهارة والنظافة عند الزوال فكلما قرب منه كان افضل والتسامح كما
في امثاله او الاول لتفضل ما ثبت عليه وقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة المتقدم آنفا
وليكن فراغك قبل الزوال لا دلالة فيه على الكلية المذكورة كالصحيح السابق عن
الرضا ع كان ابي يغتسل عند الرواح نعم يستفاد منه الاول بل وكذا الثاني ان
افضل اوقاته القريب الى الزوال كما عن تجويز ذلك في الفقيه والذكرى وغيرها
وهو وان كان لا يوافق للكلية السابقة ايضا لكن لا حكم فيه بالحاق القريب
فالقريب واحتمال ارجاع ما في الفقيه والذكرى الى ان الاصح تبعيد ... اليه
مع معارضته باحتمال العكس على الاتحاد فلا ريب في ثبوت الافضلية للقريب
من الزوال عند الجمع لكن قد يناقش بنافي ذلك ما دل من الاخبار الكثيرة على

على استحباب التكبير للمجيء يوم الجمعة بدلالة على اعتبار تقديم الغسل في حصول فضيلة
التكبير كما يظهر من بعض الاخبار بل لا يكون صريحا الا المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله المنقول عن
رسالة الشهيد الثاني في اعمال الجمعة من اغتسل يوم الجمعة ثم بكر وابتكر ومشى
الخ وعن ابن الصلاح التصريح بذلك ولا حاجة للجمع بينهما بالتبكير وتأخير الغسل الى قرب
الزوال مع عدم شموله غالبا وما في التخطي لرقاب الناس والتفرقة بينهم من
حكمة التبكير التجنب عنهما لا الجمع بالغسل للتبكير ثم تكريره قرب الزوال لعدم الدليل
على مشروعية ذلك نعم قد يجمع بينهما بتنزيل الاول على من لم يتيسر له التبكير كما هو الغالب
والثاني على من تيسر له مع ما فيه من ان ذلك تحكم لادلة التبكير على اطلاقها المعظم
استحباب الناظر من غير استثناء ومنع ندرة تيسر التبكير ثم لا يبعد لا انه لا يتيسر
وليس ذلك اولى من العكس بان يخص استحباب التبكير بعد الغسل بما اذا لم يتيسر
منه في آخر الوقت وقد يقال انه لا شك في بيان الحكمة تقتضي التبكير وتأخير الغسل يجب
يحتاج الى الجمع بل ذلك من باب تعارض المستحب على المكلف فيتخير ايهما شاء واتى بالغسل
للتبكير باق على مرجوحيته بالنسبة الى آخر الوقت وان بقي التبكير على عمومه من الوقع
الجمعة والاغتسال فيه مشروعية مثل ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات
ولعل كثيرا من المستحب من هذا القبيل فتأمل وعلى كل حال فالتحقيق تقديم
الغسل على التبكير مع بعض ما ذكرنا من الارادة ما تقتضي الترجيح والله
اعلم ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف اعوازه على المشهور بين الاصحاب بل لا اعرف
فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق بل في كشف اللثام نسبته الى الاصحاب وفي المصابيح
الى الصدوق والشيخ وابن البراج وابن ادريس وابن سعيد والفاضلين
والشهيدين وعامة المتأخرين قلت والاصل فيه ما رواه المشايخ الثلاثة
في الصحيح عن الحسين والحسن ابني موسى بن جعفر عن امهما وام احمد بن موسى قالت
كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في البادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم
الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل قالت فاغتسلنا يوم
الخميس ليوم الجمعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم

لغد

لغد غسلكم ليوم الجمعة وضعف السند منجبر بالاخبار بما عرفت من التسامح ونحو ذلك
مع ذلك ما في الفقه الرضوي وان كنت مسافرا وتخوفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل
يوم الخميس ثم ان ظاهر المتن والقواعد كما لعله عن ظاهر جماعة من الاصحاب الاقتصار
في هذا الحكم على خصوص الاعواز تبعا لمورد النص وربما مال اليه جماعة من
متأخري المتأخرين وكذا يقوى ارادة المثال فيهما فيكتفى بمطلق الفوات كما يقتضيه
تعليق الحكم عليه في كشف اللثام وعن النهاية والمبسوط والسرائر والتذكرة وشرح
الارشاد والتلخيص والمعالم والروض والمسالك تنقيح المناط المحكم مع التسامح
بل في الاخير ما يشعر بالقطع بارادة المثال وانه انما خص الحكم لورود النص
به في اصل الشرع وعن واحد في المصابيح فاكد بما يؤيد عدم الاختصاص بالخوف
كما هو المشهور مع بعد الاعواز في الحضر ... ولعل الاقوى الا الاكتفاء كما ان الاقوى
الاجتزاء بمجرد الخوف للاعواز غالبا هو ظاهر المتن وغيره بل لعل انه ...
كادت تكون اجماعا لظاهر الخبر الاول المنجبر لما مر بما عرفت من التسامح والمحكي
تصريح الرضوي وتبعد ... العلم بعدمه سابقا غالبا وتنظر فيه من الابدال الاضطرارية
والتعجيل لا ينافي ذلك كما في الخبر الثاني فكما ان في الطلاق لم يجب التقديم الا
اذا كان آيس لا يراد بالحصر بالنسبة الى ما نحن فيه والا لما ضعفنا وانه لم يكن
الاصل كما لا يخفى من حيث تعلقه كما علقه على الظن واضحا على خوف الاعواز فتأمل جيدا
ولعل المسألة من غير محل فضلا عمن علق الحكم على الفوات الا اجتزأ بذي مشروعية
التقديم خوف التعذر في وقت الاداء حاضرة وهو ما قبل الزوال عندنا فلا
عبرة بالتمكن في بقيته يوم الجمعة فضلا عن السبت فلا يرجح التعجيل ولو علم التمكن
فيها كما في البيان وهو الجيد التصريح به وتبعه بعض المحققين الا انه ...
ولعله يرجع الى ما ذكره والموجب من تقديم التعجيل على القضاء عند
التعارض والظاهر ان المنساق من الاخبار وان كان المذكور فيها يوم الجمعة
الظاهر في تمام الجمع لكن المراد منه هنا والذي ينصرف اليه انما هو الوقت
المعهود المتعارف لوقوع الغسل فيه وهو وقت الاداء منه ومثل هذه
العبارة تقال في المقام من غير استنكار ولعله بهذا يرتفع استظهار الخلاف
في المقام من الغنية والمهذب والمعتبر والجامع والتلخيص والتحرير

والاداء وكونه من حيث ذكر اليوم فيها كالاستبعاد وان كان في تقييد الاصل وغيره الا ان
الاقوى ما ذكرنا ومنه ينقدح في افضلية التعجيل على القضاء لاطلاقها الامر به في
الشامل لصورة التمكن من وقت القضاء كما ذكرنا وعموم المسارعة واحتمال العكس
كما في صلوة الليل بالنسبة للشاب ضعيف لا دليل عليه والقياس لا نقول به كالاستيناسات
الاعتبارية الخالية من المدارك الشرعية واما تحقيقنا العقل كما قال تقديم
بعض صور القضاء على التعجيل كما لو كان بعد الزوال بلا فصل كثير للقرب من
وقت الاداء وامكان تعقب الصلوة له في وجه وتوفر الاحتمال بانه وقت
الاداء الحقيقي لكنه فيه مع ذلك والاقتصار على الخميس في العبارة وغيرها يقتضي
يقتضي بعدم الجواز في غيره من الايام والقبل بلا ولا في ليلته فهو كذلك لخروجه
النصوص بل في المصابيح الاجماع عليه ولعل ليلة الجمعة فهي ظاهر المعظم انها كذلك
ولعله لتعلق الحكم على الخميس الذي لا تدخل ليلة الجمعة فيه لو قلنا بدخول الليالي
في الايام فيها لكن قد يقال ان المراد بذلك التعجيل في الغسل لا ابتداء بخصوص
التقديم كما يكشف عن ذلك ما في خبر ... حيث قال فليغتسل من اول الخميس
العوض في الجمعة ومع ما عن الخلاف والتذكرة من الاجماع على لحوقها بالخميس
وتؤيده مع ذلك ما قيل من الاولوية للقرب من الجمعة والاستصحاب الذي
لا يعارضه ما دل على عدم الاجتزاء بالغسل المتقدم على طلوع الفجر لحمله على
المختار دون المضطر لتقديم الخاص على العام كما يقدم استصحاب النجاسة او
الحرمة على عمومات الطهارة والحل قلت وفي الجميع نظر اذ الاحتمال المذكور لا يجامع ولا ينافي
لا يدفع الظهور كما ان ظاهر معقد اجماع الخلاف والتذكرة على غيره كما
لا اقل من تساويهما الاضاله فلا حظ والاولوية ممنوعة اذ لعل التاثير
او غيره متوقف والاستصحاب لا يشمل التمسك به في مثل المقام فان تعلق
الحكم على زمان مخصوص بل ينبغي القطع بالعدم بناء على ثبوت المفهوم
ثم قد يستدل عليه بالتعليل المصرح به في احدهما او المفهوم في الاخر
هو ان عوان فعلم ... الخميس للدليل لا يمنع من التمسك
بهذا الاحق بها مع ظهور الفرق بينهما فلعل الاقوى في الالحاق وفاقا

جماعة كما ان الاقوى ايضا انه اذا تمكن من الاداء قبل الزوال اعاد الغسل وفاقا
للشهيد في القواعد والذكرى والدروس وكشف اللثام وعن الغرية وكذا
في التحرير ونهاية الاحكام والمعالم والموجز والذخيرة والبحار وشرح
الدروس لسقوط حكم البدل بالتمكن من المبدل منه واطلاق الادلة
الدالة على استحباب غسل الجمعة وقد يناقش في الاول بان البدل وقع
صحيحا لوجود شرطه خوف الاعواز فلا يبطل بالتمكن من الاصل اذا كان من
ذلك نحوه لا يقتضي الاجزاء بالنسبة اليه والتكليف بالغسل ثانيا مع
صحة البدل جمع بين البدل والمبدل وهو مناف لاقتضاء الاجزاء وفي الثاني
بان البدل اذا اجزأ عن غسل الجمعة لا يقتضي الاطلاق اعادته وقد حصل بالمتقدم
فانه غسل جمعة قدم يوم الخميس بل ربما ظهر من بعضهم انه وقت للاضطرار
منه فيكون اداء ربما يشهد له صدق اسم القضاء عند المتأخرين على الاداء
كما انه لو اعيد مثل هذا الغسل لا يعتد بكونه من صلوة الليل المقدمة
والوقوف بالمشعر مع القدرة فلم يتبادر منه العود به بل قيل وقد يدعى
تقديم الاغسال الليلية في شهر رمضان على الفجر ولا مجال للقول
بالاعادة في مثله وقد يدفع الاول بان الذي يقتضيه التدبر في الخبرين
الدالين على جواز التقديم في مثل المقام وما اشتملا عليه من التعليل
ما دل على غسل الجمعة وغير ذلك هو اشتراط صحة الغسل المقدم مطلقا
خوف الاعواز او القطع به في الواقع والا فلا الظهور ان ذلك من الاعذار
والطرق لحصول الواقع في انه مناط تعلق ولذلك لم يعلق في الخبرين
الحكم على الخوف ونحوه ولانا في هذا ما تقدم لنا من الاكتفاء بالخوف
لان المراد الاكتفاء في جواز ايقاعه ابتداء وان اشترط صحته بشيء آخر
ومن التأمل فيما ذكرنا يعرف الجواب عن الثاني كما هو واضح على ان هذا
كله مع التمكن في وقت الاداء واما القضاء فلا تعاد في السبب فقط وكذا
فيه عنه بناء على المختار سابقا بل يدل عليه ايضا لو صح بدليه لان كلا منهما بدل
عن الاداء فلا جهة للاعادة فيه حينئذ وكذا يجوز قضاؤه يوم الجمعة بعد الزوال

ويوم السبت الحقه بلا خلاف اجده فيه في اصل القضاء بل في الحكي الاجماع مكرر انه
المصابيح نصا عليه وظاهر غيره ومع ذلك فالاخبار به مستفيضة ففي موثق
ذريح عن الصادق عليه السلام في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا واطرح او يحمل على ارادة
ما بعد السبت خصوصا انه اشبه بالرجل المعهود او نفي الوجوب او نفي ثبوت
القضاء من غير تحديد او على التقية فان اثبات القضاء لهذا الغسل مما
اختص به اصحابنا الامامية كما في المصابيح ولا اجد فيه خلافا الحق بالنسبة
للوقتين المذكورين وان كان ربما استظهر من عبارة المتن كالتلخيص و
المقنعة الاختصاص بالثاني بل قيل انه كاد يكون صريح المهذب وكانه
لبعض ما سمعته من الاخبار المقتصرة على ذكر الاداة الا ان الاجود حملها على من
فاته الغسل يوم الجمعة قضاه وادا جمعا بينها وبين غيرها سيما مع النص
منهم على ثبوت القضاء في الوقتين كما عن المقنعة في المعتبر والتهذيب في المقنعة
والعلامة في غير التلخيص منها [illegible] كل منهم يحتمل بعد الآخر وعلى كل حال
يرتفع الخلاف وكذا ظاهر [illegible] الاختصاص بالنسبة الى يوم الجمعة
بما بعد العصر ولعله للمرسل في الهداية عن الصادق عليه السلام ان نسيت الغسل او فاتك
لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت وما في فقه الرضا عليه السلام وان نسيت
ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل وكذا خبر سماعة في الرجل لا يغتسل
يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه في آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم
السبت لكن الظ كما يرشد اليه عدم معروفية نسبة الخلاف اليهما في ذلك
عدم ارادة التخصيص والتقييد في عباراتهما بل [illegible] ينبغي حمل [illegible] بل على
اطلاق موثقة ابن بكير في رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه
وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بل واطلاق غيره مما دل على
طلب الغسل في يوم الجمعة بناء على ارادة القضاء والاداء منه اذ الاداء
الى ارتفاع ارادة الثاني [illegible] بعد باولوية القضاء والاداء منه
اذ الاداء الى ارتفاع ارادة الثاني في سابق [illegible] عليه وكونه الحكم
الحابيا مع الموافقة لاطلاق الفتوى فلا وجه للاشكال في ذلك من ذكر

ثم

ثم قد يحصل في جواز القضاء في غيرها من ليلة السبت خاصة والا فغيرها
من الليالي والايام فلم اعرف احدا نص على شيء منها بل ظاهر الجميع كالادلة
العدم الا ما في الفقه الرضوي فانه قال ان نسيت الغسل يوم الجمعة فقضيت يوم
السبت او بعده من ايام الجمعة وفي البحار اني لم ار به قائلا ولا رواية اخرى
قلت فالاولى عدم العمل لظهور الاعراض عنه واما ليلة السبت فظاهر بعضهم
انها كيومه في الاستحباب بل في البحار نسبته الى ظاهر الاكثر وفي الجمع الى الاصحاب
كما في [illegible] ابن ادريس وشيخه [illegible] والعلامة في بعض كتبه والشهيد
واختاره في المصابيح وفاقا [illegible] في الاشتهار خلافا لظاهر
المقنعة وغيرها ممن اقتصر على ذكر يوم السبت وهو مع نهار الجمعة للاصل وظاهر
الاخبار المتقدمة وغيرها كقول الباقر في مرسل حريز لا بد من غسل يوم
الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد [illegible] في خبر جعفر بن احمد
القمي المنقول عن كتاب العروس من فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت
واحتمال ارادة السبت فيها ما يشمل الليل كما ترى كالاولوية المدعاة هنا
مع عدم ظهورها لاحتمال اعتبار التماثل والاشبه بالتشريع القضاء قبل
الليل [illegible] الاخبار مع ان المثبت له وهو [illegible] كان في جمعه
الآن يتمسك في ثبوته بالاجماع وهو ممنوع لانه من الاصحاب من خص الحكم
بيوم السبت كما انه مع اطلاق ذريح المتقدم خص بنهار السبت
والجمعة منه عن خارجه قلت ولعل الاقوى في المقام الاول [illegible]
النسبة الى الاصحاب الموثقة بما عن ظاهر الاكثر والاولوية المذكورة والمناقشة
فيها تحمل لو اريد منها القطع او كونها مدلولا لفظيا [illegible] فيحكم
فيه الاولى من ذلك وبالتسامح في ثبوت القضاء في وجه ودعوى انقطاع
بظاهر الادلة مبني على اعتبار المفهوم منها وهو ممنوع سيما في المقام [illegible]
جريانه للتقييد بالسبت مجرى الغالب من عدم الاغتسال بالليل او يراد
منه التحديد لآخر وقت القضاء كما لعله المنساق من نحو الادلة الى يوم السبت

فيما يشملها بل قد يدعى ان قوله بعد العصر شامل له حقيقة فتم وكذا المناقشة
باصل ثبوته اي الاستحباب من ذلك ومن عدم الاجماع لوجود القائل بالتسبب
خاصة مع انك عرفت عدم القطع بوجود القائل بذلك ولو سلم فدعوى الاجماع
كما تقدم بين ومن الغريب ما وقع لبعض المحققين حيث انه تمسك بالاستحباب
في تعجيل الغسل في ليلة الجمعة لثبوته في يوم الخميس ومنع هنا من القضاء ليلة
السبت عند تعذره الاستحباب اداء وانقطاعه ثانيا ولا مع اتحاد الاستدلال
عليه بموثقة ابن بكير المتقدمة بناء على ان المراد بيوم الجمعة فيها تمامه كما هو ظاهره
فلا يرد ما بينه وبين آخر الليل فيدل على القضاء ليلة السبت وجعل ظاهر قوله
ما بينه وبين الليل من ارادة تمام الليل قرينة على ارادة الوقت المعهود من
اليوم ليس باولى من العكس مع ان الوسكن … ذلك منها كما ذكرناه سابقا
لكن قد يدعى رجحان احتمال ذلك كما في ثبوت المستحب … على التسامح فيه
العقليات بعد الاعتضاد بما عرفت ثم ان ظاهر المتن وغيره كغير واحد
ثبوت القضاء بالفوات لعذر كان او لا بل في الكفاية كما عن الذخيرة انه
المشهور وفي الحدائق والكشف للنكتة انه ظاهر الاكثر قلت وهو الاقوى لاطلاق
موثقة ابن بكير وقضية … بعضها من الاطلاق البعض وما في
من السهو والتسامح في المستحب فاذن مرسل الهداية وخبره من اشتراط
التسبع مع الفوات لعلة فالا قول ثابت الكل به على الاول من وجوب
حمل المطلق على المقيد في المستحب وانها ظاهرة في التقييد مع امكان منعها
مقايستها لان لاحتمال كونه الفرض التنصيص على الفرد الخفي من القضاء
مع العذر من باب التنبيه بالادنى على الاعلى او لا ظهر انه ما تشارك
مصلحتها وانه خاليه واحتمال المبالغة في تاكيد غسل الجمعة حتى
كلمة النهي … تمكنا من غير عذر فلا ينبغي ولعل الاولى الابتداء في …
ما تشعر به كلا انه لعل العقد … لم يكن لنا … المقام وانما
مراسيل الهداية فتخرج المسالة على الاتكون خلافية الا من المنقول عن بعض
الى العباس حيث قال ويقضي لو تركه ضرورة الى الظهر السبت ولا ريب في ضعفه

ح كان انه لا ريب في ضعف القول بالفرق بين ادائي القضاء من نهار الجمعة
والسبت فيقضي في الاول الشاملة لو تمكن فالثاني كما قد يشعر بذلك
ما التحرير من انه لو تركه … فاستحباب قضائه يوم السبت اشكال وكذا
الفرق بينهما باشتراط صحة القضاء في الثاني بتعذره الاول كما هو ظاهر جماعة
ومن النهاية الفتوى بمضمونه لعفوية من معارضة بجهة من الادلة المخرجة بمثله
الاصحاب مع عدم ظهوره ارادة التقييد فيه ثم قد يقال باستحباب القضاء في الوقت
الاول للمسارعة والقرب الى الاداء بل احتماله كونه اداء كما ما عرفته سابقا وفيه
ما عرفت كانه يحتمل الحكم باستحباب القضاء قرب الزوال من يوم السبت لبعض ذلك
ولا قلنا بل من بعضهم الحكم بانه كلما قرب الى الزوال كان افضل كما في
الاداء فتم صحيحا انه لا يخفى ريب في عدم ارادة الاتيان من الجائز في المعنى
هنا وفي سابقه لعدم قصوره في العبارة بل المراد الاستحباب فقط في الاول وكذا
في الثاني بناء على الاستحباب غسل الجمعة لعدم معقولية زيادة الفرع على الاصل
واما على القول بوجوبه فيحتمله والوجوب كما لعله الظاهر من الامر به بعبارة القضاء فيه
وعن الطابق ما يشعر به الثاني فتم والامر سهل وكيفية غسل الجمعة على حسب
كيفية غسل الجنابة ونحوها وتجزيه في كل من الاغسال المندوبة الارتماس
كما تقدم سابقا ذكره في الاستدلال عليه ويستحب الدعاء عند غسل الجمعة بالدعاء المعروف
اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق به ديني وتبطل به عملي اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين والله اعلم ومن جملة الاغسال التي يستحب الغسل
فيها للوقت ستة في شهر رمضان اولها اول ليلة منه عند الاصحاب كما في
المعتبر والروض بل في الاصل والغنية هو الاجماع عليه وهو الحجة مع ما في
خبر سماعة عن الصادق ع وغسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب الفضل …
شيء ذلك من الروضة كما في العيون وفي الاقبال روى ابن ابي قرة في كتاب
عمل شهر رمضان باسناده الى الصادق ع يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان
وليلة النصف منه … رايت في كتاب عتيق … جعفر بن احمد
القمي عن الصادق ع من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ووضع على راسه

ثلاثين كما هي الآن طول شهر رمضان من قابل ثم قال لا يخفى وفي الكلام ان الابرع
الشريفة النبوية ما يوجب ان لا تكون بالحكم فليغتسل اول ليلة من شهر رمضان فلا تكون
به الحكم الى شهر رمضان قابل الشهر قلت بل وفي بعضها ابعد والاظهر ان ذلك
المعنى لما رواه السيد في الاقبال باسناده عن السكوني عن جعفر بن
محمد عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال من اغتسل اول يوم من السنة
في ماء جار وصب على رأسه ثلاثين غرفة كان دواء السنة وان اول كل سنة
اول يوم من شهر رمضان ونقله في البحار حكاية الرواية عن الاقبال الى قوله دواء
السنة واحتمل لذلك في اول السنة المحرم وشهر رمضان ولعل الاظهر ما
قلناه مضافا الى الروايات المعتقدة الدالة على ان اول السنة شهر رمضان
وقد روى جملة منها في الاقبال ثم قال واعلم انني وجدت الروايات في ان اول
السنة محرم او شهر رمضان لكني رأيت عمل من ادركته من علماء اصحابنا المعتبرين
وكثيرا من تصانيفهم الى اصحابه ان اول السنة شهر رمضان على
التعيين انتهى وفي مصباح الشيخ ان المنقول من روايات اصحابنا ان شهر
رمضان اول السنة ولذلك رتب كتابه عليه وهناك قرائن اخر تقتضي
تقتضي بكونه اول السنة ولعل في ذلك كفاية لما نحن فيه والا فللبحث في تحقيقه
مقام آخر ولعلها تختلف السنون باختلاف الاعتبارات فتأمل وحينئذ
كذا يستحب في سائر فرادى شهر رمضان وفاقا لجماعة من اساطين اصحابنا تبالی حر
منهم الشيخ قال على ما نقل عنه وان اغتسل ليالي الافراد كلها خاصة
ليلة النصف كان له فضل كثير انتهى وما رواه السيد في الاقبال في سياق
اعمال الليالي الثلاث من الشهر وفيها يستحب الغسل على مقتضى الرواية
التي تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل وذلك
كما في انه كان يحكم باستحباب الغسل في العشر الاواخر كلها شفعها
ووترها لقول الصادق في مرسل ابن ابي عمير في الاقبال من كتاب علي بن عبد
الواحد النهدي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر
في كل ليلة وامير المؤمنين فيما رواه فيه ايضا نقلا عن احمد بن عياش قال

قال كان اول من شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله واثنى عليه الى ان قال حتى اذا كان
اول ليلة من العشر قام فحمد الله واثنى عليه وقال مثل ذلك ثم قام وشمر وشد
المئزر وبرز من بيته واعتكف واحيا الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين
الى آخره قلت وقد يحتمل فيه ارادة كل ليلة من شهر رمضان بل حديث يحيى ظهور فيه
كما لا يخفى على من لاحظه وتأمل فيثبت استحباب الغسل في جميع قريبا يشهد
له ما في الحبل المتين زاد الله في علو قدره وقد تردد في بعض الاخبار استحباب الغسل في
كل ليلة من شهر رمضان انتهى ثم انه لم اعثر على ناقل لها الا صاحب الحدائق وقد صرح بعد
حسبه ما قاله حكاية ما نقل بعد ذكر الرواية السابقة ان الظاهر منها الغسل الى
الشهر فانه اقرب الوجوه وعلى التقديرين فاستحباب الاغتسال في جميع الشهر
شهر رمضان الذي ورد في الخبر به ليلة القدر منه كما ستعرف وفي الاربع
والعشرين كما صرح الشيخ بالاغتسال كذا في الاقبال نقلا من كتاب الحسين بن سعيد
وغيره عن الصادق وكذا الحسن في العشرين والتسع والعشرين والتسع والعشرين
رمضان الى انقضاء من الزيادة في ثلاثة الستة نقلا من كتاب ابن ابي قرة
في كتاب عمل شهر رمضان وعمل ليلة اربع وعشرين منه وقد ورد في ذلك
روايات ولعل المستحب يكفي فيه ادنى من ذلك وثانيها غسل ليلة النصف
منه بلا خلاف اجده وان كان ربما توقف فيه بعض متأخري المتأخرين من جهة
عدم ظهور المستند لكنه ليس في محله للاكتفاء في مثله بنقل هؤلاء الاساطين
مع ما في الغنية من الاجماع عليه وفي الوسيلة من عدم الخلاف وما سمعته سابقا
مما ورد في الزيادة لليلة خصوص النصف منه كما ان في خبر نقلناه عن الاقبال
والمرسل في المقنعة عن الصادق انه يستحب الغسل في ليلة النصف من شهر رمضان الى غير
ذلك فلا ينبغي التوقف فيه وكان المصنف في المعتبر لم يعثر على شيء مما ذكرنا حيث اسنده
الى ما ذكره بعد ان نسبه الى الثلاثة بانه لعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن
قلت ويستفاد منها كتعليل غسل التوبة وغسل رجب وغيرها بل صرح به
في بعض كلماته كون الغسل مستحبا لشرف الزمان وان لم يحصل شيء من موجباته وكذا على العلامة
في المنتهى في غسل التوبة وكان لقوله في الطهر قرأت وضوءا طهورا في الغسل

وبما ورد في بعض الروايات من الامر بالغسل في اول الزيارات من غير تقييد بعلة او غاية
وفي الكل نظر بل ربما يظهر من الاصحاب حيث صرحوا بخلافه عدمه كما هو مقتضى
الاصل وقصور تلك الادلة عن افادته ولو مع التسامح الا مع الاحتياط
العقلي الذي ذكرناه غير مرة وذلك لظهور الظهور في غير ما نحن فيه من الاغسال
المندوبة ومنه تعرف فساد الاستدلال الثاني وهي التجديد في الاغسال المندوبة
اذا لا قول عن مطاردتها للمنقول عن نص العلامة والشهيد ونسبه بعض
المحققين الى ظاهر الاصحاب بل الى المعلوم من طريقة المسلمين للاصل وعدم وضوح
دليل على عدمه فما عساه يظهر من المحكي عن المنتهى في غسل المستحاضة من مشروعيته
ذلك ضعيف لو سلم ظهوره وان نقل عن بعض المتاخرين الميل اليه نعم قد يقال
باستحباب الغسل لكل زمان شريف ومكان شريف كما عن ابن الجنيد وربما
يشهد له ما في كثير من الاخبار كتعليل غسل العيدين عن الرضا ع وعموم
الجمعة واغسال ليالي القدر ونحوها بل تتبع مثل هذه الاغسال يقضي به والمستحب
يكفي فيه ادنى من ذلك وثالثها غسل ليلة سبع عشرة من شهر رمضان بحسب ما عن احدها
في المستفيضة سبعة عشر غسلا وعدها عن الباقر المروي عن الخصال كخبر
الاعمش عن الصادق ع عن ابيه و الفضل بن شاذان عن الرضا المروي عن العيون
ومرسل الفقيه والاقبال كل ذلك مع ما في الغنية والروض من الاجماع عليه وفي
الوسيلة من عدم الخلاف فيه والمعتبر من نسبته الى الاصحاب وما تقدم في الزيادة
ورابعها وخامسها وسادسها غسل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث
وعشرين للاجماع المحكي ان لم يكن محصلا في الغنية والروض والمصابيح والنصوص
المستفيضة بل في بعضها النهي عن تركه في الاخيرين الدال على الكراهة او تأكد الاستحباب
ومنه يستفاد انها اشد استحبابا من ليلة تسع عشرة كما يرشد اليه ايضا
انها من العشر الاواخر ولعل الغسل في ليلة الثالث والعشرين اكد منه في الحادية
والعشرين لانها وان اشتركا في كونهما فرادى ومن العشر الاواخر الا ان ثالث
العشرين ارجى لليلة القدر من غيرها ولعله يومي الى ذلك خبر الجهني وغيره كما انه يومي
اليه استحباب تكرار الغسل فيها اول الليل وآخره لمضمر بريد بن معاوية قال رايته اغتسل
في ليلة

في ليلة ثلث وعشرين مرتين مرة من اول الليل ومرة من آخر الليل واضماره مع ظهور
انه الامام كما هو الظاهر غير قادح سيما مع رواية السيد بن طاوس في الاقبال
عن بريد ايضا مسندا الى الصادق ع والظاهر انه له الاقتصار على احدهما بل
عملا باطلاق غيره من الادلة كما ان له الغسل في الاثناء لذلك نعم قد يمنع الغسل
في الاثناء مع الغسل اول الليل اقتصارا في مشروعية التعدد على الآخر كما انه
قد يمنع الغسل في الآخر لو اغتسل في الاثناء اقتصارا في مشروعيته على كون الغسل
السابق اول الليل سيما وقد نقل الحكم حكاية فعل لا عموم فيها فتأمل جيدا هذا كله لو اراد
المحافظة على وظيفة الغسل مرتين اما لو اراد ذلك مرة واحدة كان مخيرا في
الحقيقة كما في كل غسل استغرق الليل او اليوم من غير فرق بين غسل ليالي القدر
وغيرها وكما يدل عليه مضافا الى ذلك ما في صحيح العيص بن القاسم عن الصادق ع عن
الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل فقال من اول الليل وان شئت حين
تقوم في اوله وآخره نعم قد يشعر قوله اولا من اول الليل باستحباب ذلك مع ما فيه
من المسارعة والمحافظة على الملاقاة لسائر اجزائها متغسلا وعليه يحمل ما في صحيح
بن مسلم عن احدهما في الغسل في اول الليل وهو يجزي الى الآخر وخبر ابن بكير
سأل الصادق ع عن الغسل في رمضان الى ان قال والغسل اول الليل قلت فان نام
بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك بل يشعر
به ايضا التشبيه بالجمعة الا ان الارادة اختصاص الاستحباب به وكذا ما عن سماعة
من الخبر من انه كان يغتسل في العشر الاواخر في الثانية سيما على الاطلاق
في خبر آخر ذكره نقلا فما عساه يظهر من المصابيح من التوقف بالنسبة الى العشائين
للعشر الاواخر لا يخفى من نظر ثم انه يستفاد من خبر ابن بكير عدم قادحية النوم
فيه وعدم استحباب الاعادة كما هو مقتضى الاصول وحصول الامتثال وكذا
بالنسبة الى كل حدث صغير وكبير غير النوم وفي المصابيح لا يعاد في شيء منها
بالحدث اجماعا فلو اعاد في شيء ثم قد يرجح الاعادة لاحتمال الخلل ونحوه
مما يندرج تحت الاحتياط وكذا لو كان الغسل للفعل كغسل الاحرام اعاده لو
لو نام بعده قبل وقوع الفعل للمعتبرة المحكية في ذلك بالنسبة للاحرام ودخول
مكة وفيها الصحيح خلافا للمحكي عن ابن ادريس فلم يعده وهو جيد على اصوله

الا لم يثبت الاجماع ونحوه عنه سيما بعد اطلاق ما دل على اجزاء غسل اليوم من
يومه والليل لليلة لكنه ضعيف عندنا للاطلاقات السابقة مع اتحادها وان كانت خاصة
نحو صحيحة الاحرام ودخول مكة لكن الظاهر عدم الفرق بينها وبين سائر
الاغسال الفعلية لاتحاد الوجه وقد صرح بعض المحققين ان الاصح مشروعيته دونه
الاجماع عليه ولعل في التعليل خبر عبد الرحمن بن الحجاج اشعارا به قال
سألت ابا ابراهيم عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل
ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء وكذا الاذن
بالنية النوم ونحوه غيره من الاحداث وفاقا للمحكي عن العلامة والشهيد و
ابي العباس وان اختصت عليه الاخبارات بخبر لكنه من باب التنبيه بالادنى
على الاعلى على الظاهر مضافا الى اشعار التعليل السابق والتسامح في
المستحب خلافا للظاهر آخرين حيث قصروا على النوم للاصل وظاهر ما دل
على الاجزاء بغسل القبلة الى آخر الليل وكذا النهار مع غلبة تخلل الحدث
في هذه المدة وفيه انه ربما خص بالنوم الغير ثم قد يجيب على الاحظ هذه
الاخبار مع الاصل في الروايات وصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله
عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبيه ثم ينام قبل ان يحرم
قال ليس عليه غسل ان المستحب اعادة الغسل بهذه الاحداث لا انتقاض الغسل
الاول جمعا بينها وبين غيرها مما امر بالاعادة وان كان خبر عبد الرحمن
بن الحجاج المتقدم ظاهرا في النقض لكنه يحمل على ارادة عدم الاجزاء في
كمال الفضل وما قال في المصابيح فتم مرة ان ظاهر المص وغيره من الاصحاب
ممن نص على القضاء في غسل الجمعة ونحوه عدم مشروعية القضاء
فيما عداه وهو كذلك للاصل واختصاص القضاء الا ما وجد به مع انا لم نعرف
فيه خلافا فيما عداه من الاغسال الزمانية سوى ما يحكى عن المعتبر من قضاء
غسل يوم عرفة ولعله لقول ابي جعفر لزرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر
اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة
حيث جمع فيه غسل عرفة واغسال يوم العيد ولا يكون ذلك الا اداء فليحمل

على القضاء وفيه مع امكان معارضته بما دل على جواز تقديم غسل العيد بان المراد
الاجزاء بالغسل الواحد للمتعدد حيث يجتمع كما شرعية في زمانه وذكر الشيخ والشهيد
من قضاء غسل ليالي الافراد الثلاث عشر لمن نسيه بعد الذكر في العشر ويدل عليه رواية
ابن بكير عن الصادق لكنها تحمل على غير رواية السابقة لابن بكير ولا ريب في ظهورها
بارادة الاغتسال للجمعة بعد الخروج جنبا وفي الاغسال المستحبة التي هي غسل
ليلة الفطر لقول الصادق في خبر الحسن بن راشد المروي في الكافي والاقبال وغيرها
بعد ان قال له الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة
القدر فقال يا حسن ان القاريجار انما يعطى اجرته عند فراغه ذلك ليلة
العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الحديث وعلى
ذا في الغنية فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال الاجماع عليه وظاهر المص كمعقد
الاجماع الاجتزاء باي جزء من الليل وهو كذلك وان ظهر من الخبر المتقدم
ارادة التوقيت بما بعد الغروب كما لا ريب ان الاصل يقتضي عدم مشروعية
تقديمه لكونه من الموقت سيما لو صح التقديم اخبارا لكن قال ابن طاووس
في اقباله في اداب ليلة الفطر روي انه يغتسل قبل الغروب اذا علم انه ليلة
العيد انتهى والاحوط فيه ولا ظهور في اتحاد هذا الغسل مع الغسل
الليلي فلعله مستحب آخر وعلى تقديره فلا بد من القول بكون الوقت للغسل
من قبل الغروب وان الاضافة في النص والفتوى للجزء الاغلب ونحو ذلك ولعله
بان لم يتوسع تعرض هناك ولعله ما ورد في اغسال ليالي شهر رمضان ليغتسل
قبل الغروب عند تعرض المص لعدم تقديم الغسل الزماني على وقته فتأمل
وكذا يستحب في يومي العيدين الفطر والاضحى للمستفيض من الاجماع المحكي
والاخبار وان كان في بعضها ما يقتضي بالوجوب لما عرفت من الاجماع
المنقول على عدمه ان لم نكن محصلة الى الكلام في وقته فهل يمتد بامتداد
اليوم كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى والاضافة فيهما كما في
الاجماعات صريحا وظاهرا واختاره جماعة وهو اوله من طلوع الفجر
الى ما قبل الخروج الى المصلى كما عن ابن ادريس واحد قولي العلامة حيث قال

الاقرب تضييقه عند الصلاة لقول الصادق عليه السلام في موثق عمار الساباطي في رجل
نسي ان يغتسل يوم العيد حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل و
يعيد الصلاة وان مضى الوقت فقد جازت صلاته بناء على ان يظهر
منه ان الغسل للصلاة كما يرشد اليه التعليل والتعبير بالقضاء في
غسل الجمعة والعيد تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر
الايام وزيادة في النوافل والصلاة اوانه يمتد الى الزوال الذي هو
آخر وقت صلاة العيد كما مال اليه الرياض مساواة لغسل الجمعة في كثير
من الاحكام والرضوي اذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول
اوقات الغسل الى وقت الزوال ولعله يرجع الى مذهب ما تقدم
او الى ساتيه كما في الذكرى والظاهر امتداد غسل العيدين بامتداد اليوم
عملا باطلاق اليوم وتخريجه من تعليل الجمعة الا الصلاة او الى الزوال
الذي هو وقت صلاة العيد وهو ظاهر الاصحاب انتهى والاقوى
ضعف الاول لما عرفت وقصور خبرها عن معارضة مع عدم وضوح
دلالته اذ لا تلازم بين جواز الصلاة وبقاء الخطاب بفعل العيد كما
انه لا تمنع ارتباط الصلاة به في الجملة فلا دلالة لما في التعليل من بادئها
بل هي كذلك بل في الخبر نفسه التعليل الحسن بالتعظيم والتفضيل الظاهر في
بقائه واستمراره على ان فعل الصلاة مختلف باختلاف الاشخاص فلا
يليق التحديد به الا ان يدعى ان الغسل للفعل فيتوجه عليه ان ظاهر
الادلة استحباب الغسل للعيد لمن خوطب بالصلاة ومن لم يخاطب ومن
صلى ومن لم يصل واما الرضوي فهو مع عدم حجيته في المصابيح بانه
خلاف المدعى لا امتداد الغسل قبل الزوال وان صلى العيد انتهى وهو
ظاهر ان الوجه الثالث الذي ذكرناه لا يتبين حجيته لا احد من الاصحاب
ولعله لذلك ومنه يظهر ان الرضوي لنا لا علينا كخبر عبد الله بن سنان
الغسل من الجنابة والجمعة ويوم الفطر والاضحى ويوم عرفة عند زوال
الشمس بل هو اظهر منه لافادته الاستحباب والفضل وصلاة العيد انما تكون قبل

ذلك

ذلك غالبا وعلى كل حال فلا ريب في ضعف ما يحكى القول بناكب استحباب الغسل قبل
الصلاة لانه لا ارتباط لها معها كما يؤمى اليه ما تقدم بل في الخبر المنقول عن الاقبال
من كتاب عمال شهر رمضان عن الرضا عليه السلام ادخاله في كيفية صلاة العيد
فتأمل جيدا وكذا يستحب الغسل يوم عرفة للنصوص المستفيضة والاجماع الغنية و
المدارك ولا يختص بالناسك في عرفات لاطلاق النص والفتوى وخصوص قوله
الصادق عليه السلام في خبر عبد الرحمن اغتسل ابي وانا كنت في جوف سنة الرجل غسل يوم عرفة في
الامصار كما ان اطلاقها عدا النادر يقتضي امتداده بامتداد سائر اليوم لكن يحكى عن
علي بن بابويه انه قال واغتسل يوم عرفة قبل زوال الشمس ولعله لخبر عبد الله بن
سنان الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند
زوال الشمس لانه مع ظهور اعراض الاصحاب عنه باطلاقهم كغيره من النصوص فيتعين حمله
على ارادة الفضيلة او غيره لكن واحتماله ارادة التحديد للآخر يعني بالزوال في الخبر
شاهدا على تحديد غسل يوم العيدين بالزوال كما مر فالاقوى امتداد استحبابه
بامتداد اليوم ونحوه في الاستحباب والامتداد يوم التروية لاطلاق دليله من صحيح
مسلم عن احدهما عليهما السلام وعمار عن الصادق عليه السلام وغيرهما وكذا يستحب الغسل ليلة
النصف من رجب على المشهور كادت تكون اجماعا بين الاصحاب بل في الوسيلة
عقده المندوب بلا خلاف وعن العلامة في النهاية والشهيد في الكشف نسبته الى
الرواية كما ذا مع ما في الزيادة من الشرف ان قلنا باستحباب الغسل لمثل ذلك كما
عن ابن الجنيد وتقدم الكلام فيه ومنه يعلم ما في نسبة الاقبال انه قال وجدنا في
كتب العبادات عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله واوسطه
وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وانما قيد به بالارشاد كما دلالة باحتمال
ارادة النهار لبست في محلها في مثل المقام بل لا يبعد الحكم باستحبابه ليلا ونهارا لما
هنا الخبر والتسامح فيها من الملازمة لا يبعد الحكم باستحبابه ايضا في اوله وآخره لذلك
وكذا الكلام في استحباب الغسل في يوم السابع والعشرين منه وهو يوم المبعث بلا خلاف
اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه والوسيلة عقده المندوب بلا خلاف وفي العلامة والشهيد
نسبته الى الرواية فلا وجه للتوقف فيها بعد ذلك بل وكذا يوم المولود وهو السابع عشر

من ربيع الاول على المشهور وعن الشيخ انه ثاني عشر لرواية وان الاول قوي
وكيف كان فلم اجد خلافا في استحباب الغسل فيه كما اعترف به في الوسيلة وعن الكشف
نسبته الى الرواية ولعله لذلك كما في الذكرى نسبة الاستحباب مضافا الى ما قيل انه من
جملة الاعياد فيستحب فيه الغسل كما يشعر به بعض الاخبار من استحباب الغسل لكل
عيد كالمرسل عنه صلى الله عليه وآله انه قال في جمعة من الجمع هذا اليوم جعله الله عيدا
للمسلمين فاغتسلوا فيه وعن الخلاف الاجماع على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد
بجميعها الجمع وكذا ليلة النصف من شعبان بلا زيادة اذ هو مع عدم الخلاف
فيه ظاهرا والاجماع عليه من ابن زهرة كنفي الخلاف من ابن حمزة مدلول خبر القاسم
عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم
وقول النبي صلى الله عليه وآله في خبر سالم مولى ابي حذيفة المروي عن المصباح من تطهر ليلة النصف
من شعبان فاحسن التطهر الى ان قال قضى الله ثلث حوائج الخبر وكذا يوم الغدير
وهو الذي نصب فيه النبي صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام علما للناس بعد رجوعه
من حجة الوداع وكان اليوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة من السنة العاشرة
من الهجرة على المعروف بين الاصحاب كما نسبه اليهم غير واحد بل في التهذيب والغنية
والروض الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قول الصادق عليه السلام في خبر العبدي من صلى
فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة
بكيفية الصلاة الى ان قال ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة
الا قضيت له كائنة ما كانت الحديث وفي الاقبال عن ابي الحسن الليثي عن الصادق عليه السلام
انه في حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير قال فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب
الغسل في صدر نهاره وكان الترتيب فيها محمول على الاستحباب لتقصيرها عن
اطلاقها فيه من تقييد كلمات الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم فما عن ابن الجنيد
ان وقت هذا الغسل من طلوع الفجر الى قبل صلاة العيد لما عرفت ضعيف
على انه لو اريد الاقتصار على هذا الخبر لوجب تخصيصه بمريد الصلاة ولعله
من هنا يمكن القول باستحباب الغسل من جهتي الصلاة واليوم واحتماله من حيث
الفضائل لانه في غير من جهة الاولى والثانية الاجماعات السابقة المعتضدة بالمنقول

الى

الى ما يحكى عن الصدوق حيث قال في الفقيه فاما غسل يوم الغدير والثواب المذكور فيه لمن
صامه فان شيخنا محمد بن الحسن كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني
وكان غير ثقة وكلما لم يصححه هذا الشيخ ولم يحكم بصحته فهو عندنا متروك غير صحيح
انتهى اذ هو مع ما في النسبة ما عرفت ومع منافاته عدم القول بالاخبار الضعيفة في
الآداب والسنن يمكن ارادته ابطال خصوص ما في هذا الخبر من الثواب المخصوص
دون ما فيه من مطلق الاستحباب ثم جميع ما ذكرنا يستحب الغسل في يوم المباهلة
على المشهور بين الاصحاب كما عن الاقبال نسبته الى ابي جعفر باسناده الى علي بن
محمد القمي رفعه قال اذا اردت ذلك فابدأ بصيام ذلك اليوم شكرا واغتسل
والبس انظف ثيابك وعن المصباح عن محمد بن صدقة العنبري عن ابي ابراهيم موسى بن
جعفر عليه السلام قال يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة تصلي في ذلك
اليوم ما اردت الى ان قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الى آخره وفي
السند الكامل يستحب بالشهرة السابقة التي هي قريب الاجماع بل لعلها كذلك بل
في الغنية الاجماع على استحباب غسل المباهلة والظاهر ارادة يوم المباهلة لا فعلها
لاستبعاد دعوى الاجماع عليه مع عدم دليل آخر نعم يحتمل ذلك في موثق سماعة
قال وغسل المباهلة واجب لما له عدم تقدير اليوم لكن قد يشكل فهم الاصحاب
بعينه فتشكل الادلة على ... فتم جميع ما ذكرناه على الوجه الاول مستفاد منه
في استحباب الغسل لفعل المباهلة كما عن جماعة النص عليه ويدل عليه خبر
ابي مسروق عن ابي عبد الله عليه السلام المروي عن اصول الكافي قال قلت انا نكلم الناس
فنحتج عليهم بقول الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فيقولون نزلت في امراء السرايا فنحتج بقول الله عز وجل قل لا اسألكم
عليه اجرا الا المودة في القربى فيقولون نزلت في مودة قربى المسلمين فنحتج
بقول الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله فيقولون نزلت في المؤمنين فلم
ادع شيئا مما حضرني ذكره من هذا وشبهه الا ذكرته فقال لي اذا كان ذلك
فادعهم الى المباهلة قلت فكيف اصنع قال اصلح نفسك ثلاثا واظنه قال
وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان فشبك اصابعك اليمنى في اصابعه ثم

ثم الصعد وابن سنبك وقل اللهم رب السموات ورب الارضين عالم الغيب
والشهادة الرحمن الرحيم ان كان ابو مسروق جحد حقا وادعى باطلا فانزل
عليه حسبانا من السماء او عذابا اليما ثم رد الدعاء عليه فقل وان كان
فلان جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء او عذابا اليما
ثم قال لي فانك لا تلبث الا ان ترى ذلك فيه فوالله ما وجدت خلقا يجيبني الى
ذلك وقوله الراوي واظنه قال يختص بالصوم ولا يتم الاغتسال كما
هو الظاهر الى ايتنا دمن خبر المعلى السابق زيادة على استحباب الغسل
اليوم الى هذا الرابع والعشرون من ذي الحجة وهو ايضا كما ذكره
والروض وفوائد الشرايع والذخيرة والكشف وغيرها صاحبها عليه
وعن اقبال ابن طاوس نسبته الى اصح الروايات بعد ان حكى قولا بالسابع
والعشرين واخر بالواحد والعشرين ولم ينقل عنه ذكر الخامس والعشرين
قولا لاحد لكن ذهب اليه المصنف في المعتبر ولعل الاول اقوى قلت وقد بقي
زيادة على ما ذكره وذكره المص بعض الاعمال الزمانية كغسل يوم دحو
الارض ويوم نيروز الفرس ويوم تاسع ربيع فاما الغسل لدحو الارض وهو
يوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فقد ذكر على ما قيل في الذكرى و
البيان والدروس وجامع البهائي واثني عشرية لكن نسبه في الاول الى الاصحاب
كما انه في الفوائد الملية والحدائق الى المشهور وربما يكتفى بذلك في مثله لولا ما
المصابيح من انا لم نجد ذكرا في غيرها مما ذكره كتب الفقه والاعمال خالية منه بالمرة
وحكاية الشهيد وجدانه في بعض كتب الاصحاب فعزاه الى الاصحاب بقصد الجنس
دون الاستغراق فتوهم من الشهيد وغيره ارادة الظاهر فنسبوه الى المشهور
ونحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الاصحاب ككتب الصدوق والشيخين
وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة وابي المجد
وابن سعيد وكتب العلامة وابن فهد وابن طاوس فلم نجد له اثرا في شيء
مطلقا بعدما اتى الشان فيه ذكره قبل الشهيد انتهى ثم قد يؤيد باستحباب
الغسل فيه من حيث شرفه وفضله بناء على اعتبار مثل ذلك فيه فتامل واما

غسل

غسل يوم النيروز فعلا امتية بين المتاخرين بل لم اعثر على مخالف فيه لخبر المعلى
ابن خنيس عن الصادق المروي في المصباح ومختصره اذا كان يوم النيروز فاغتسل
الخبر وفي خبر الاخر عن الصادق المروي كذلك الشيخ الجليل الشيخ احمد بن فهد
في المهذب حكاه في المصابيح وهو طويل جدا مشتمل على ذكر امور عظيمة كانت وقعت
في هذا اليوم كبيعة علي وارساله الى الجن وظفره بالنهروان وقتل ذي الثدية
وظهور القائم وتظفيره الله فيه بالدجال الى ان قال وما من يوم النيروز الا
ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا حفظه الفرس وضيعتموه ثم ان نبيا من انبياء
بني اسرائيل سأل ربه ان يحيي القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت
فاماتهم الله فاوحى اليه ان صب الماء عليهم في مضاجعهم فصب
عليهم الماء في هذا اليوم فعاشوا وهم ثلاثون الفا فصار صب الماء في يوم النيروز
سنة ماضية لا يعرف سببها الا الراسخون في العلم وهو اول يوم من سنة الفرس
قال المعلى واملى علي من ذلك وكتبته من املائه ولا ريب في الاكتفاء بذلك
مع تكرر جماعة من الاساطين منهم الشيخ ويحيى بن سعيد والعلامة والشهيد و
وغيرهم على ما حكي عنهم ووقوع الامور العظيمة التي سمعت بعضها وستقع
قبل الفرج والبركة وغير ذلك من الشرف الذي لا ينكر في اثبات مثل هذا المستحب
ولا وجه للمناقشة بعد ذلك في السند الضعيف كما لا وجه للمعارضة بما عن المناقب
انه قال الحكاية المنصور تقدم الى موسى بن جعفر الى الجلوس للتهنئة في يوم
النيروز وقبض ما يحمل اليه فقال اني قد فتشت الاخبار عن جدي رسول
الله فلم اجد لهذا العيد خبرا وانه سنة الفرس ومحاها الاسلام ومعاذ الله
ان نحيي ما محاه الاسلام فقال المنصور انما نفعل هذا سياسة للجند فسألتك بالله
العظيم الا جلست فجلس الحديث اذ هو مع قصوره عن ذلك محتمل للتقية
كما عن بعضهم او يحمل على ان النيروز المذكور فيه غير اليوم المعظم شرعا لوقوع
الاختلاف في تعيينه على اقوال فقيل انه اليوم العاشر من ايار كما عن بعض الحاسبين
وعلماء الهيئة وقيل انه تاسع شباط كما عن صاحب كتاب الانوار وقيل انه يوم
نزول الشمس في اول الجدي وعن المهذب انه مشهور بين فقهاء العجم بخلاف

اول الحمل فانه لا يعرفونه بل ينكرون على من اعتقده وقيل انه التاسع عشر من
كانون الاول بعد نزول الشمس في الجدي بيومين وهو صوم اليهود وقيل انه
اول يوم من فروردين ماه وهو اول شهور الفرس قلت والمشهور المعروف
في زماننا هذا انه هو يوم انتقال الشمس الى الحمل بل لا يعرف غيره كما عن الحلبي
المتفق عليه في الحدائق وقد اعتمده والشهيد الثاني في روضته والفوائد
الملية وقال شهرته في زماننا والشيخ ابي العباس ابن فهد انه الاعرف بين
الناس والاظهر في الاستعمال ويؤيده مع ذلك ما في خبر المعلى بن خنيس
انه يوم طلع فيه الشمس وهبت فيه الرياح اللواقح وخلقت فيه زهرة الارض
وانه اليوم الذي اخذ فيه العهد لامير المؤمنين عليه السلام بغدير خم فانه على ما قيل
قد حسب ذلك فوافق نزول الشمس بالحمل في التاسع عشر من ذي الحجة
على حساب التقويم ولم يكن الهلال رؤي ليلة الثلثين فكان الثامن عشر
على الرؤية وكذا حسب ان كان على الاهواز قال وضع العهد على الاعتدال
الربيعي الا عند ذلك من الموثقات الكثيرة ولولاها لكان القول بالاول
متجها واما باقي الاقوال منفي ضعيفة بل ربما احتمل في اولها انه مصحف اذار
نيروز المشهور وبسط الكلام في ذلك محل آخر واما الغسل للتاسع
من ربيع الاول فقد حكي انه من فعل احمد بن اسحق القمي معللا له بانه يوم عيد
لما روي مما تحقق فيه من الامر العظيم الذي سر المؤمنين وكبت المنافقين لكن
قال في المصابيح ان المشهور بين علمائنا وعلماء الجمهور ان ذلك واقع في
السادس والعشرين من ذي الحجة وقيل في السابع والعشرين منه قلت
لكن المعروف الآن بين الشيعة انما هو يوم تاسع ربيع وقد عثرت على خبر
مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله في فضل هذا اليوم وشرفه وبركته وانه يوم سرور لهم
ما يحير فيه الذهن وهو طويل وفيه تصريح باتفاق ذلك الامر فيه فلعلنا نقول
باستحباب الغسل فيه بناء على التسامح بمثل هذه الازمنة وسيما مع كونه عيدا
لنا واعتياد هذا كله في الاغسال المستحبة للزمان واما ما يستحب للفعل فقد ذكر
المصنف منه سبعة للفعل وهي غسل الاحرام اذ لا خلاف في مشروعيته في الجملة والاخبار

بركات تكون متواترة بل لا خلاف محقق معتد به في خصوص استحبابه ولذا
نفاه عنه في المعتبر وفي الغنية وظاهر الوسيلة والمنتهى بل في ظاهر الغنية
وصريح الخلاف والتذكرة الاجماع عليه كما عن ظاهر الحلبي نسبته الى دين
الامامية وعن التهذيب عندنا انه ليس بفرض كما عن في التحرير ليس
بواجب اجماعا وعن ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الاحرام جائز بغير اغتسال
وفي المصابيح ان عليه الاجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم
واطباق المتاخرين قلت فلا ينبغي الاشكال بعد ذلك في الاصل والبراءة
القاطعة ودعوى معلومية الاستحباب والحكم عليه بانه سنة في مقابلة الفرض
والواجب فهذا الاستحباب وان حكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد الوجوب و
ربما نسب الى ظاهر الصدوق وغيره ممن ذكر التعبير عنه او عن اعادته بلفظ
الامر وعليك ونحوها في الاخبار لا ريب في ضعفه لما وقع في الاخبار من ذلك
ولفظ الوجوب انه ونحوها محمولة على الاستحباب كما انه يحمل كلام اولئك فلا ينبغي
بسط الكلام فيه بعد انقراض الخلاف فيه بحيث لا يمنع من تحصيل الاجماع
والتتبع في خصوص المقام اذ لولاه لوجب الاشتراط في صحة الاحرام لاستفادة
الوجوب والنفي وهي المستبعد بل الممتنع ان يكون ذلك كذلك ويكون المحفوظ
عند العلماء خلافه مع توفر الدواعي وتكرر الحاجة في كل عام مضافا الى ما قيل
من عدم نسبة الاغتسال في تلك الاوقات لسائر الناس فتثبت تبعا لناس عادة
النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كما لم ينقل في الاصح بل في كشف اللثام والمصابيح نسبته
الى قطع الاصحاب مؤذنا به بدعوى الاجماع عليه بل في الغنية دعواه صريحا
كالوسيلة عن غير المقنع بلا خلاف وهو الحجة مضافا الى المحكي من فقه
الرضا عليه السلام من نصه على غسل الزيارات بعد نصه على غسل زيارة البيت
والى ما عن نهاية الاحكام والروض من نسبته الى الرواية وفي الذكرى
انه الاخبار الكثيرة والى ظاهر اطلاق ما سبق من الفقه في قوله في خبر زنبيل قال
الغسل عند لقاء كل امام وظهورها في الاحياء لو لم يختص بها مع ثبوت الوجوب
حضيتها والى ما يشعر به استحباب الاغتسال لزيارة الجامعة التي يزار بها كل امام

وما يشعر به المرسل عن كامل الزيارات لابن قولويه عن سليمان بن عيسى
عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ازورك اذا لم اقدر على ذلك قال
قال لي يا عيسى اذا لم تقدر على المجيء فاذا كان يوم الجمعة فاغتسل او توضأ واصعد
الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوي فانه من زارني في حياتي فقد زارني
في مماتي ومن زارني في مماتي فقد زارني في حياتي لاولوية زيارتهم من بعد
البعد وظهور تساوي الحكم فيه وفي غيرهم ولما يشعر به المرسل عن كتاب الاختصاص
للمفيد قال من كانت له الى الله حاجة واراد ان يزورنا ولا يعرف موضعنا فليغتسل
ثلاثة ايام يوم الجمعة فانه ليزورنا بنية الحديث ومنه يستفاد استحبابه
ايضا لذلك واما خصوص ما ورد في زيارة النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام وابي
عبد الله الحسين عليه السلام وابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام مما هو غني عن الذكر بل
كما ورد في خصوص زيارة الامامين موسى بن جعفر ومحمد بن علي الجواد عليهما السلام في
المروي عن ابن قولويه في كامل الزيارات عن ابي الحسن عليه السلام اذا اردت زيارة
موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل بل وفي خصوص زيارة الامامين ابي الحسن
علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في الكتاب المذكور قال اروي عن
من تقضيه انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد
الحسن بن علي عليهم السلام تقول بعد الغسل ان وصلت الى الغيرة لكان لعل عدم
ورود ذلك في خصوص ائمة البقيع للاكتفاء بغسل زيارة النبي صلى الله عليه وآله للتداخل
وان كان ذلك رخصة لا عزيمة نعم قد يحتمل التوزيع في المجتمعين في قبر واحد
كالكاظم والجواد عليهما السلام والهادي والعسكري عليهما السلام كما يشعر به الخبر المذكور ولكن
هذا كله ان لم نقل بالشمول من لفظ الزيارة التي ورد استحبابه في صحيحي ابن مسلم
وابن سنان وموثقة سماعة وغيرها كما عرفت بل تحقق بزيارة البيت كما في
صحيح معاوية بن عمار والا لكثرت الادلة على المطلوب والتصحيح ولعله ندبه
وكيف كان فلا ريب في استفادة استحباب الغسل لزيارة البيت من هذه
الاخبار كما عن جماعة النص عليه بل عن الغنية الاجماع عليه لكن مقتضى الاول عدا جميع
من منى وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ثبوته متى تحققت الزيارة المذكورة نعم

لا يستفاد منها استحبابه لكل طواف بالبيت وان لم يسم زيارة كما عن جماعة
التصريح الا ان يكون مستنده الخبر على الظاهر ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل
ان تطوف فاعد غسلك او الاجماع المحكي عن الشيخ في الخلاف او غير ذلك وقد
يستبعد فلا فرق حينئذ بين طواف الزيارة والعمرة والنساء والوداع
وغيرها وكما يستحب للطواف كذا يستحب للوقوف بعرفات كما عن الخلاف
والغنية من الاجماع عليه وخبر معاوية بن عمار وعمر بن يزيد وبالمشعر
لاولويته مما سبق ولما في الخلاف من الاجماع عليه وللنحر والذبح و
والحلق لحسنة زرارة الواردة في تداخل الاغسال ولا يستحب لرمي الجمار
وان نقل عن المفيد لصحيح الحلبي وحسنه الظاهرين في نفيه وان قيل به كالاجماع
عن الخلاف مضافا الى الاصل وكما يستحب للقضاء غسل التارك لصلاة الكسوف
بان تركها متعمدا والمراد بالكسوف هنا كغيره من العبارات ما يعم الشمس
والقمر كما صرح به في بعض كتب الاصحاب بل نسب الى كثير منهم بل ظاهر بعضهم
الاجماع عليه بل في المصابيح انه محل وفاق مع ما في المحكي عن الفقه الرضوي من
التصريح بها وشمول لفظ الكسوف في الاخبار للامرين ان لم ندع ظهوره في الشمس
التي هي محل الاشكال واشتمال المرسل حريز على لفظ القرص لا يصلح للحكم عليها
كاشتمالها نفسها على لفظ الاستيعاب المشعر بكونه محل الكسوف آية الليل سيما
بعد ما عرفت وامكان دعوى اولوية الشمسية في هذا الحكم فتأمل واعلم المعتبر
مع الترك المذكور في استحباب الغسل احتراق القرص على الاظهر بل لا نعرف
خلافا فيه نصا وفتوى في اصل مشروعيته مع التعمد السابقين بل الاجماع
ان لم يكن محصلا فمنقول كما لعله محصل عليه ان وقع النزاع في وجوبه وندبه
كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم مشروعيته مع انتفائهما او احدهما من التفريط او
الاستيعاب للاصل وظاهر الحسن كالصحيح المروي عن الخصال من اربعة عشر الغسل
في سبعة عشر موطنا وعد منها الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله
فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلاة ونحوه مرسل الفقيه والمناقشة
فيها باحتمال الاستيقاظ بعد الانجلاء وترك الصلاة للنوم لا عمدا فهو مع انه

الثانية في الاستدلال بالظاهر بعيد جدا بل فاسد قطعا لعدم اشتراط الغسل
بذلك عند احد من الاصحاب فوجب ارادة الترتيب اللغوي من لفظ الاستيقاظ و
وخصه بالذكر لفوائد فلا ريب في كون العمل على ظاهر الصحيح المتقدم من اشتراط الترتيب
في مشروعية الغسل بها مع تاتي نفي الخلاف عن ذلك في صريح صلوة الشرائع وظاهر
المنتهى والتذكرة وعن الوسيلة وكشف الرموز وكشف الالتباس وغاية
المرام وظاهر المعتبر وجامع المقاصد وصريح المحكي عن فخر الاسلام في صحيح ابن
مسلم عن احدهما عليهما السلام وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل اذا لم يذكر فيه
التعمد كما ارسل حريز فيكون ذلك مقيدا بما عرفت فيما يحكى عن المقنعة والنسخة والمسائل
الموصلية والمصباح من الاقتصار على اشتراط التعمد ضعيف مع عدم ثبوت ذلك
عن الاخير لكون المحكي عنه فيه نسبته الى الرواية بل ولا صراحة الجميع في الخلاف اذ لعله
للاتكال على معروفية القيد او نحوه كما ذكر كاطلاق الشافع وعن كتاب الاشراف وسلار
استحباب الغسل لقضاء صلوة الكسوف وكذا المحكي عن التذكرة فاقتصر على الاستيعاب
وخطاهما في كشف اللثام عن التعمد وقد لم يثبت بل لعلهما نسبا عنه كما قيل لما عرفت
ثم انما الكلام في استحباب هذا الغسل ووجوبه مع اجتماع الامرين فاكثر المتاخرين
على الاول كما عن الذخيرة والحدائق بل في المنظومة انه مذهب الاكثر بل عن كشف الالتباس
انه في ذلك هو المشهور بل عن غاية المرام نسبته الى المتاخرين كالمصابيح ان عليه
اطباق المتاخرين من زماننا الى زمانه واحد سبب على التأدب وفيها ايضا
ان اكثر من قال بالوجوب من القدماء كالشيخين والمرتضى وسلار وابي البراج
وابن حمزة فقد خالف نفسه في موضع آخر من كتابه او كتاب آخر له فذهب الى
الندب او تردد بينه وبين الوجوب فلم يخلص للقول بالوجوب الا الصدوق في
الخلي بل الحلبي فقط لعدم صراحة كلام غيره فيه انتهى خلافا للصلوة المقنعة والمبسوط
والجمل والوسيلة وعن المصباح والاقتصاد والنهاية والمراسم والمهذب
الكافي وشرح الجمل للقاضي وجوبه نصا وظاهرا وهو المحكي عن ظاهر الرسالة
والغنية والهداية والجامع بل عن الاخير نسبته الى دين الامامية كما عن صلوة الخلاف
وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لعله لذلك مع الامر به في الاخبار هو الحجة لهم

في على الوجوب لكن ومع ذلك فالاول هو الاقوى للاصل وحصر الواجب من الاغسال
في غيره من الاخبار وما الاجماع المحكي في مواضع من الغنية المعتضد بما عرفت من الشهرة
وغيرها وبانه لا مصباح في اليد من اتفاق الاصحاب بعد الخلاف على ثلاثة
واخبره على الاجماع المحقق وباستبعاد اشتراط صلوة بغسل غير رافع للحدث مع
[illegible] لانعقاد الصلوة الا معه حسن الظهور في ادلته هو من الطهور
لان الفرض وجوبه وانه يوجب الطهارة ولا ريب في ضعف ما تقدم
من ادلة الوجوب عن معارضته ذلك اذ الاجماع مع معارضته باجماع اقوى
منه لاعتضاده بدعوى المعظم قد يخالف الظن خطاء الاول من حيث
مخالفته لبعض الناقلين له نفسه في غير الكتاب كالطهارة المبسوط وغيرها بل في
للقائلين بالوجوب الحجة كما صرحوا به من الندب في كتاب الطهارة كا
كالمقنعة والمبسوط والمراسم والمهذب والمصباح والجمل والاقتصاد
والنهاية والخلاف على ما نقل عن بعضها ومن ذلك يعرف فساد النسبة الى
دين الامامية ولعل المراد المشروعية كما قلنا لاجماع واما الاخبار فبعد
تسليم ظهورها في الوجوب تحمل على ارادة الندب لوجود المعارض مع
ضعف بعضها ولا جابر كما عرفت ثم ان الظاهر اختصاص الاستحباب المذكور
بالقضاء فما خالفه للاصل لكن في استحبابه للاداء الحق وحكاه حال
الى بعض من تاخر عنه ولعله لاطلاق صحيح بن مسلم وفيه ان الظاهر كما
عن جماعة من المحققين التصريح بان هذا الخبر بعينه خبر الخصال وعليه
شواهد فكان القضية فيه من تعدد النسخ على الترتيب حمله على غير اشتبه
القطع لعدم ارادة ظاهره بناء على التسبيب لاحتراق للغسل من غير
مدخلية للصلوة كما ان ظاهره الوجوب ولا صارف له الى الارادة الندب
الا مع ارادة القضاء والحق فالاداء يجوز فعله قبل تحقق الاحتراق فلو
فعل ثم احترق لم يجب عليه الغسل لعدم وجوب الصلوة فيجب التخصيص
الحديث وايجاب الاعادة عليه يخل هذا الخبر كما ترى ومنها غسل التوبة سواء
كان عن فسق بارتكاب كبيرة او اصرار على صغيرة او كفر اما او بارتداد بلا

بلا خلاف اجده فيها بل في المنتهى الاجماع على ذلك بل وكذا الغنية والمصابيح
وعن ظاهر التذكرة حيث حكيت الاولى فيها كالثاني الامر على الكبيرة المستلزم
للكفر اذ ليس اكبر منه شيء وفي المعتبر نسبته غسل التوبة الى الاصحاب وهو
شامل لما نحن فيه قطعا وكيف كان فالحجة مع ذلك ومع ما ورد من امر النبي
ص قيس بن عاصم وثمامة بن اثال بالاغتسال للاسلام وليس المراد
الجنابة لعدم اختصاصها بهما والحديث القدسي يا محمد من كان كافرا
واراد التوبة والايمان فليطهر لي ثوبه وبدنه بناء على ان المراد بتطهير
البدن ما نحن فيه وما عساه يشعر به قوله ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين مع ما فيه من الصحيح المشتمل على الطهارة المعنوية
بالطهارة الحسية وكذا الغسل لقاضي الكسوف ورؤية المصلوب وقتل
الوزغ مع ما ورد فيه من التعليل خبر مسعدة بن زياد قال كنت عند
ابي عبد الله ع فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا لي ولي
جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس
استماعا فقال لا تفعل فقال الرجل والله ما آتيهن برجلي وانما
هو سماع اسمعه باذني فقال لله انت اما سمعت الله عز وجل يقول
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال بلى والله
ولكني لم اسمع هذه الآية من عربي ولا عجمي لا جرم اني لا اعود ان شاء
الله واني استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت
مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله وسله
التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل
اهلا ولا مناقشة فيه بالارسال مع ان مثله مثل ما نحن فيه غير قادح
سيما بعد الانجبار مدفوعة بان ذلك في رواية الشيخ والصدوق
بخلاف الكليني فانه قد رواه مسندا بل الظاهر انه صحيح فلاحظ ولا ريب
في استفادة ما ذكرنا من الامر به من التعليل بالاقامة على العظيم بل
بل ربما قيل باستفادة استحباب الغسل للتوبة ولو من الصغيرة كما يقتضيه

عبارة

عبارة من اطلق استحباب الغسل لها بل في ظاهر المنتهى الاجماع عليه بدعوى اشعار الاستدلال
عليه بالآية المتقدمة كقوله في آخره واسأله التوبة من كل ما يكره مع ظهور صغر ذنبه
الذي تلا موم الامام بالتوبة منه اذ ليس هو الا الاقدام على ما يحتمل كونه معصية
وترك السؤال عنه كما هو ظاهر الرواية ولم يثبت كون ذلك من الكبائر وجعل
الامام له امرا عظيما انما هو لعظم نفسه او لانه في مقام الزجر والردع او غير ذلك
قلت لكن الانصاف ان ذلك كله لا يقتضي لعدم الاشعار في الاستدلال بالآية
كالتعليل في آخره بالاغتسال لكل ذنب واي هذا المتحرك الكائن في عظم الذنب
وصغره البتة ولا ريب في كون استماع الغناء سيما من مثل الجواري المغنيات
المشتمل على الملاهي كبيرة من العالم والجاهل مع التسليم فالمفهوم من قوله
كنت مقيما على امر عظيم ذلك وهو كبيرة فظهر ان الاستدلال به لا يخلو من
تامل نعم هنا اقتصر في الغنية كالمصنف على الكبيرة وربما فهم من نحو عبارة
المقنعة والقواعد لعدم تحقق الفسق بالصغيرة الا ان يصر عليها فتكون كبيرة
ح ومنه يظهر دليل آخر على الاصل لعدم استحباب الغسل لها من حيث وقوعها
مكفرة فلا توبة فيها حتى يشرع الغسل لها لكن قد يقال انه يكفي في ثبوت الاستحباب
اجماع المنتهى المؤيد بصريح الفتوى من جماعة كاطلاق آخرين الغسل للتوبة
بل نسب الى الاصحاب في المعتبر وعن الوسيلة من المندوب بلا خلاف بل لعل
عبارة المقنعة ونحوها يراد من الفسق فيها بقرينة المقابلة بالكفر ما هو اعم
منها فيرتفع الخلاف في خصوص من قيده بالكبيرة وهو قليل وفي المصابيح ان التعميم
هو المشهور بل المجمع عليه لندرة المخالف والتراضي بالنسبة الى اولئك مع احتمال
عدم التخصيص منهم لان المحتمل انهم تنزلوا الكبيرة بدعوى ان سائر الذنوب
كبائر وان اختلفت شدة وضعفا كما عن بعضهم نسبته الى الجميع وآخر
الى الاكثر والصغائر تقع مكفرة حال الغفلة والكبائر والا فالتوبة واجبة
عن كل ذنب والصغيرة يشرك التوبة لتكون كبيرة والعلم على هذا يحمل قوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر الآية على ان كل الحجة حيث يتحقق التوبة من الصغيرة التي ليست
بكبيرة كما لو فرض ارادة التوبة عن بعض الصغائر مرتكب الكبائر ودعوى عدم

جواز تبعيض التوبة ممنوع فتأمل جيدا فظهر لك ان الاقوى ما استحبه الغسل
مطلقا ومنها غسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة بلا خلاف اجده فيهما بل
في الغنية الاجماع عليهما وفي الوسيلة نسبته الى المذهب بلا خلاف وفي المعتبر
من مذهب الاصحاب والرياض انه على الاصح وعن التذكرة عند علمائنا ويدل
عليه مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة الآمرة به مقدما على الصلوة عند
طلب الحوائج وقول الصادق في خبر سماعة وغسل الاستخارة مستحب لكن الظاهر
عدم ما تعلق بالاستخارة وعلى المحكي عن فقه الرضا وغسل الاستخارة وغسل
طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى وليس منها ذكر الصلوة بل ظاهرها
الاستحباب لنفس الامر به كما حكي لنا عن عبارة التذكرة ناسبا لها الى علمائنا و
لعل غرضه بذلك الاخبار الخاصة لا تنافيه لعدم صراحتها بل ولا ظهورها في كون
الغسل للصلوة وان امر بها بعد الصلوة الا من جهة اللزوم الا ان
يجعل اجماع الغنية المؤيد بما عرفت قرينة على اتصال الصلوة فيهما وفي
صحيح زرارة عن الصادق في الامر يطلبه الطالب من ربه الى ان قال فاذا كان
الليل فاغتسل في ثلث الليل الثاني وساق الحديث حتى قال فاذا رفع راسه
من السجدة الثانية استخار مائة مرة يقول وذكر الدعاء ويحتمل ان
من الناظر فيها اذا حكي امر عظيم فانظر ان المراد بالاستخارة فيها
انما هو طلب ان يجعل الله له الخير في هذا الامر الذي يطلبه وان كان ذلك
احد معاني الاستخارة الا انه المتبادر لكن لا غنية عن ذلك بعد الاشتراك
بما عرفت من الاجماع وغيره على ان الاستخارة تدخل في طلب الحوائج فتشملها
تلك الادلة ثم ان الخارج مع المقاصد وتبعه غيره ان المراد بصلوة الحاجة
والاستخارة الصلوة اقترحها المكلف لا احد الامرين بلا مراد بذلك ما
نقلها الاصحاب عن الائمة ثم ذكر مطلق له فليطلب منها انتهى لكن
لا يخفى على من لاحظ ما ورد من اخبار الحاجة الفاظا حتى بدا ان للمكلف
ان يختار كيفيات مختلفة لكل حاجة وفي اي وقت ثم في بعضها
كيفيات خاصة للصلوة من قراءة الاخلاص حتى عشرة كما في صلوة التسبيح

وصيام

وصيام ثلثة ايام ونحو ذلك وهو امر خارج عما نحن فيه فلاحظ وتامل ولعله
يدخل في صلوة الحاجة ومنه الغسل لصلوة الاستسقاء كما في الغنية مع الاجماع
عليه وفي موثقة سماعة وغسل الاستسقاء واجب والمراد تأكد الاستحباب باتفاق
الاصحاب كما قيل لكن لا صلوة فيها ولعله للاتكال على معلومية ذلك سيما مع
ما عرفت من الاجماع بل عن فلاح السائل نقلا عن ابن بابويه في كتاب مدينة
العلم عن الصادق انه روي عشر ثابت الاغسال ذكر فيها غسل الاستخارة و
غسل صلوة الاستسقاء وغسل الزيارة ثم قال رايت في بعض الاخبار من
غير كتاب مدينة العلم ان مولانا علي كان يغتسل في الليالي الباردة
طلبا للنشاط قلت ومنه يستفاد استحباب الغسل لذلك ايضا فتأمل ومن
الحوائج الغسل لصلوة الظلامة لما روي عن مكارم الاخلاق عن الصادق
قال اذا ظلمت بمظلمة فلا تدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوما
فلا يزال يدعو حتى يكون ظالما ولكن اذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين في
موضع لا يحجبك عن السماء ثم قل الى ان قال فانك لا تلبث حتى ترى ما تحب
ومنها ايضا الغسل لصلوة الخوف من الظالم المروية عن مكارم الاخلاق
ايضا بكيفية خاصة بل وكذا ما ذكر من الغسل لصلوة الشكر مع ما
في الغنية الاجماع عليه قد يدعى دخولها في الحوائج ايضا لقوله تعالى ولئن
شكرتم لازيدنكم ولم نقف على خبر يدل على ذلك نعم روي عن الصادق في
كيفية صلوة الشكر عن الكافي وقد يدخل في طلب الحوائج ايضا ما ورد
من الغسل لا هذا الزيارة الحسينية المرسل عن ابن طاوس في مصباح الزائر
ونحو عن النبي في المزار الكبير عن جابر الجعفي عن الباقر وفي بعض
الاغسال للافعال منها قتل الوزغ وهو حيوان ملعون قد ورد بعض
اخبار في ذمه والترغيب في قتله وانه كمن قتل شيطانا الى غير ذلك وان الظاهر
انه سام ابرص والوزغ بعض افراده وعلى كل حال فالمستحب الغسل للمروي
عن بصائر الدرجات وروضة الكافي والخرائج والجرائح عن الصادق
عن الوزغ قال رجس وهو مسخ فاذا قتلته فاغتسل وعن الهداية انه روي

انه روحه والعلامة في ذلك بخبر من الذنوب فيغتسل منها ولعل هذا مع
فتوى جماعة من الاصحاب به يكفي في اثبات الاستحباب فان وقع من الاضطراب
فيه من المتن المعتبر لبيحه في محله ومنها الغسل من المس للميت بعد
تسليم تغسيل لوثته على ان الشارع اطلق وغير يجب ومنها الغسل لارادة تكفينه
او تغسيله كما عن الذكرى والتذكرة بل عن الاكثر ونسبه الى الرواية ولعل المراد
بها خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام والباقر الغسل في سبعة عشر موطنا
الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد وهو غير
ظاهر في ذلك بل هو محتمل وجوها عديدة فتامل جيدا لفظ لكن يظلان من
الصدوق وجده في المجالس والهداية من الفتوى بغسل الجنب لتقدم مع
التصريح بالوجوب ومنها الغسل للتوجه الى السفر خصوصا سفر زيارة
الحسين عليه السلام للمرسل عن ابن طاوس في امان الاخطار في ذلك وظاهر في تعقيب
عن الصادق عليه السلام خصوص سفر الحسين عليه السلام ومنها عملا الاستفتاح كما عن الشيخ و
الصدوق وقد ذكر ابن طاوس بطرق متعددة عن الائمة عليهم السلام انه قال في حديث طويل
صم في رجب يوم ثلثة عشر واربعة عشر وخمسة عشر فاذا كان يوم الخامس
عشر فاغتسل عند الزوال وعن رواية اخرى قريبا من الزوال ومنها
غسل من اهرق عليه ماء غالب النجاسة كما عن المفيد في الاشراف ولعله للاحتياط
كالغسل عند الافاقة من الجنون كما عن العلامة في النهاية فانه يحتمل
ان من زال عقله انزل انتهى لكن لا نعرف فيه المنصوص لعدم الدليل وكالغسل
عند الشك كواجدي المني في الثوب المشترك واعادة الغسل عند زوال
العذر الذي رخص في اتيان الغسل على نقص خروجا من شبهة القول
بوجوبه وقد تقدم لنا كلام فيه ومنها المعاودة قيل لقول الرضا عليه السلام
في الذهبية والجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث للولد
الجنون قلت ويحتمل بنفي البناء للمجهول والارادة غسل الجنابة فتامل ولا يخفى
عليك ان ما ذكر من غسل الاحتمال منها ما كانت التعليل له ومنها ما لا
نسبة له ويختلفان من هذه الجهة من حيث التقدم والتأخر فتامل جيدا

وحسنة

وحسنة اغسال المكان فهي اذا تتم الثمانية والعشرين التي ذكرها المصنف وهي
غسل دخول الحرم للصحيح والخبرين واجماع الغنية المعتضد بما في الوسيلة
من المندوب بلا خلاف فيه وفي كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف الاجماع
عليه وهو مع قصوره عن معارضة ما عرفت قال في المصابيح اني لم
اجد ذلك في الخلاف ثم اطلاق الحرم في الاخبار وكلام الاصحاب ينصرف الى
حرم مكة دون حرم المدينة خلافا لما عن ابن الجنيد للصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا دخلت الحرمين واحتمال
ارادة نفس البلدين منه تكلف لا داعي اليه ولا شاهد عليه وغسل دخول
المسجد الحرام لاجماع الغنية والخلاف المعتضد بما في الوسيلة انه من المندوب
بلا خلاف وفي الحق به ما ذكر عن مسجد النبي صلى الله عليه وآله لانه افضل منه ورتبة ما استدل
عليه بقول الكاظم عليه السلام لعلي ابن ابي حمزة ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف
فاعد غسلك لكن الظاهر كونه الغسل للطواف وكيف كان فلا مانع في الحكم
من وجوب الغسل لذلك شيئا ولا يلتفت اليه وغسل دخول الكعبة لقول
الصادق عليه السلام في خبر سماعة وغسل دخول البيت واجب والمراد تاكد الاستحباب
وفي صحيح ابن سنان ودخول الكعبة وقول احدهما عليهما السلام في صحيح ابن مسلم ويوم
تدخل البيت مع ما في الغنية والخلاف من الاجماع عليه معتضدا بما حكيناه
من الوسيلة انه وكذا لعل المراد بالكعبة في المتن ما يشمل البلد اعني مكة في
ذا الخلاف من الاجماع عليه فيها انه معتضدا بما في الوسيلة مما تقدم
وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان ودخول مكة وغير ذلك مما دل عليه في
دخول المدينة واما خبر الحلبي ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهرا
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فلا ينبغي للعبد ان يدخل
مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر فيحتمل ارادة البيت
من مكة فيه وما في كشف اللثام من الاجماع عن الخلاف على عدم استحباب
الغسل لذلك   لم نجده بل الموجود ما حكيناه وغسل دخول المدينة
لصحيح ابن سنان ودخول مكة   والمدينة وحسنة معوية بن عمار

عن الرضا عليه السلام اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها و
واجماع الغنية المعتضد بما سمعت من الوسيلة واطلاق الدليل هنا كاطلاق
ما دل عليه بالنسبة الى دخول مكة عدم الفرق بين الدخول لاداء فرض
او نفل او غيرهما فما عن المقنعة من الاختصاص بالاول ضعيف وغسل دخول
مسجد النبي صلى الله عليه وآله للمرسل عن الباقر عليه السلام في خبر ابن مسلم واذا اردت دخول مسجد
مسجد الرسول واجماع الغنية المعتضد بما سمعت من الوسيلة التي في
الموجز كما عن شرحه وبغاية الاحكام زيادة دخول مشاهدها الا انه في
الاغسال المكانية بعد ان ذكروا الحاجة به للزيارة وجعلوه من الغسل للفعل
وهو اعم من الزيارة اذ يكون لها ولغيرها ولم نعرف له شاهدا سيما
اذا اريد البلد الآخر تبعا للمدينة ومكة ومسجديهما وكذا ما يحكى عن
ابي علي من الحاجة به لكل مشهد او مكان شريف كقوله ذلك ايضا في الزمان
لكل زمان شريف ولكل فعل يتقرب به الى الله وغير ذلك ولعل الحجة التامة
عنه فيه مسائل اربع الاولى ما يستحب للفعل ومنه المكان اذ المراد
الدخول اليه يتقدم عليها لان المراد وقوع الفعل منه مغتسلا وهو
مع ظهوره وعدم ظهور الخلاف فيه بل نسب الى تصريح الاصحاب مصرح به
في كثير من الغايات المذكورة في الروايات لكن قد يناقش في غسل التوبة
وقاضي الكسوف وقاتل الوزغ والسعي الى المصلوب ونحو ذلك مما يجب
بعد تغسيله ونحو ذلك وربما دفع بكونه في الاول للصلاة التي تقع بعدها
كما يظهر من المستند والثاني للقضاء ونحوه الثالث وربما يدفع بان المراد
من اللام في قولنا للفعل معنى الغاية ولا ريب في كونها ليست من ذلك
وفيه ان غسل التوبة لها لا للصلاة كما هو ظاهر الاصحاب واجماعهم
ومنع ظهور الخبر السابق في كونه للصلاة وان وقع الامر بها فيه
بعده كالقاضي للكسوف لان ذلك انما كان عقوبة له حيث ترك كما ان
تسليمه لا يدفع اصل الاشكال المتحقق بغيره والثالث خلاف ما صرحوا
به من كون الغسل فيها للفعل غيره ربما يشهد وربما غيرها

في ذلك ومن هنا ارتكب بعضهم الاستثناء فحكم بتقديم الغسل للفعل الا في
هذه الامور كما عن ... فقسم الغسل الى زماني ومكاني ويدخل المكاني فيه
سبق كما عن خلاف التقسيم المشهور من الزماني والفعلي والمكاني والامر
في ذلك كله سهل بعد اتمام الحكم نعم قد يناقش في صحيحة معوية بن
عمار السابقة اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها
بناء على ان الترديد منه لا من الراوي وقد يحمل على ارادة التخيير في
التقديم بفصل وغيره كما عساه يشهد له قوله اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله
فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من
منزلك بمكة الخبر واصعب منه الى قوله صحيح ذريح سألته عن الغسل في الحرم
قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت
في بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس لكنه قد يحمل على ارادة غسل دخول الكعبة
او المسجد وغير ذلك وعن الشيخ في الاكثر تنزيل هذه الاخبار على العذر
والاضطرار وفيه انه مبني على جوازه عندها ولو قضاء وهو محل بحث
وان ظهر من المحكي عن الذكرى جوازه في نحو اغسال الافعال الا
انه لا يخلو من نظر اذ لو جاز لاقتصر فيه على محل النص فتأمل جيدا ثم لا
يخفى عليك انه ليس المراد بالتقديم في الغسل للغاية الاجزاء به ولو
مع الفصل بالزمان الطويل كاليومين والثلث فصاعدا لظهور
الادلة او صراحتها بعدمه ككلام الاصحاب بل ربما يظهر من ملاحظة
الادلة ارادة الاتصال عرفا بالغسل والفعل فلا يعتبر التعجيل والمقارنة
كما لا يجزي مطلق التراخي نعم ربما يجيء بالاكتفاء مع الفعل باليوم عن
الليل فيجتزي بالغسل للزيارة مثلا في النهار ولو وقعت الزيارة قرب
المغرب وكذا الليل كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ وابن ادريس و
يحيى بن سعيد وغيرهم لقول الصادق عليه السلام في الصحيح غسل يومك ليومك وغسل
ليلتك لليلتك وعن ابي بصير قال سأله رجل وانا عنده فقال اغتسل بعض
اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى فقال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه

ليوم ذلك وليلا لليلته وقوله في خبر عثمان بن يزيد من اغتسل بعد
طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل
غسلا ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر مع امكان المناقشة في ذلك كله اما
باحتمال ارادة الزمانية من الخبر الاول ليعم وانه لا يجزيه الغسل النهاري
لليل وبالعكس وتقدم ارادة ظاهر الخبر الثالث من الاكتفاء بالغسل من
كلما يثبت في ذلك اليوم من الامور المتجددة فيكون مؤولا بالنسبة الى المطلق
ويخرج عن الحجية لكلا قد يؤتى بانقطاع ذلك كله لا يقعد الاخبار بالتوقيت فلم
يحك خلاف فيه الا انه ينبغي الاقتصار على هذا المقدار من دون زيادة
واما ما في خبر جميل من القربة انفع غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل
ليلتك يجزيك ليومك بل عن الصدوق الفتوى به قاصر عن معارضة
ما عرفت سيما مع احتمال معلولية من اللام او ارادة الاغتسال في الليل
قبل الفجر وكذا العكس على ما ستعرف لكن لولا ظهور اعراض الاصحاب عنه لامكن
العمل به لصحة سنده بطريق الصدوق الى جميل وحمل تلك الاخبار على تأكد
الاستحباب وكيف كان ففيه في الاقتصار على ما عرفت فلا اشكال فيه اذا وقع
الغسل في اول كل منهما اما لو وقع في الاثناء فهل يعتبر التلفيق بمعنى التكميل
بالقبل مثلا ان تحتسبا فثلث وان ربعا فربع وهكذا او يعتبر التقريب
بمعنى تقريب زمان النهار مثلا اربع ساعات فيؤخذ بقدر ما يتم به النهار
من الليل فلو لم يغتسل في النهار الثاني وهكذا الليل او يعتبر الانتقاض
بالانتقاض فلا تلفيق ولا تقريب وجوه اقواها اوسطها لظهور كون عدم
ناقضية النقص واضعفها آخرها بل موثق سماعة وان وجب من اغتسل
قبل طلوع الفجر وقد جمع قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزاه غسله
لانه ولا فرق في عدم جواز التقديم زيادة على المقدار المتقدم بين
الاضطرار كاعواز الماء وعدمه وحمله على الجمعة قياس لا نقول به كما في الحج المتقدم
لكن نقل عن الشهيد جواز التقديم للاعواز ولعل له دليلا من تقديم
الغسل بالمدينة لخائف اعواز الماء بذي الحليفة وبدلوا به لامكان

بينها

بينها بحيث تزيد على اسم اليوم او الليلة فيحتمل حينئذ الى جواز ذلك
فتم هذا كله في الاغسال الفعلية الفائتة ومنها المكانية اما الفعلية
السببية فلعل الوجه فيه انه يتجه باستدراك الزيارة مقتضى ثبوته
لوجود السبب من دون توقيت وان قلنا بفوريته لعموم ما دل على المسارعة
والاستباق ولان الاغسال السببية قد شرعت اما عقوبة كرؤية
المصلوب او للمبادرة الى عمل كالتوبة او للسعال كالخروج من الذنوب
لقتل الوزغ او لشيء يكون البقاء عليه كسل السبب والقتل بسبب الغوية
قبل وهو ظاهر الاصحاب والاخبار الواردة في تلك الاسباب قلت بل قد
يفهم منها توقيت عند التامل ولا ينتقض مثل هذا الغسل بالحدث
قطعا للاصل وظاهر الادلة وفي حكي الاجماع بخلاف ما سابقه كما تقدم الكلام
فيه مفصلا عند البحث بانتقاض غسل الزمان بالحدث واما ما يستحب
من الاغسال للزمان فانه يكون ويوجد بعد دخوله كما هو واضح لظهور
الاضافة في ذلك ان لم يكن امرا بوقوعه وملاحظة الادلة تغني عن تكلف
الاستدلال ثم ظاهرها التوقيت مع عدم التقييد بجزء خاص منه الا في الجمعة
بوقوع الفعل في اي جزء منه شيئا اذا امر به في الوقت وقد مضى سابقا
الكلام في بعض الاغسال الموقتة من حيث ظهور بعض الادلة في توقيتها
بجزء خاص من الزمان فتذكر وكيف كان فذو الوقت لا يقدم على الا ما عرفت
من غسل الجمعة عند اعواز الماء للدليل كما انه لا يقضى الا هو ايضا للاصل
وفقد النص وبطلان القياس وظاهر الاصحاب حيث اقتصروا عليه في
الجمعة نعم على المنقول من قضاء يوم عرفة لقول ابي جعفر في خبر زرارة
اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة و
عرفة والنحر والحلق لا يتجه انه اجمع بين غسل عرفة واغسال يوم العيد
فليحمل على القضاء ضعيف وفيه انه معارض باحتمال تقديم غسل العيد في
ان المراد منه بيان الاجزاء بالغسل الواحد عن اغسال متعددة فتم وكذا
ما عن الشهيد من قضاء غسل ليالي القدر لعدم الدليل وما ادعاه من حيثية

لم يثبت كما اشرنا اليه سابقا هنا بالنسبة للقضاء واما التقديم فيمكن الحاقه في غير
الجمعة للعذر لكن قال الباقر في الصحيح الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس
قبيله ثم تصلي ثم تفطر وفي اقبال ابن طاوس روى ان يغتسل قبل الغروب اذا علم
انها ليلة العيد وقد يشكل بمنافاة التوقيت المناسب هنا اجماعا كما قيل لا يجاب
التقديم احتياطا لكنه لا ينافيه التقديم مع العذر محافظة على مصلحة اصل الفعل
بل لعله يكون وقتا اضطراريا اذا اقتضى مفاد التوقيت منع التوقيت وقد
يدفع اجمالا بالتوسع في زمان الغسل فيجعل القبيل مع شيء مما تقدم نا التوقيت
بالقبل في الاخبار وكلام الاصحاب تقريب للاكثر او يكون الجزء المتقدم في القرية
بمنزلة القبيل لا نقصاله او دلالة القبل هنا على سقوط الغرض المتقدم في القرية
الشرعية وقضية ذلك كله ان احكي في الاخبار نعم يمكن في كلام الاصحاب لعدم ان هذ
نه بل هو على خلافه موجود وان الفوائد المستحب يتسامح فيه بدفعه الى ذلك
مالم يظهر اعراض من الاصحاب عنه وكذا ما يدفع به البقية بجعل هذا الغسل المتقدم
من الاغسال الغائية لا الزمانية المتقدمة فيكون غاية الزمان اذ ادمها
يقع فيه من الاعمال ثم يسقط به الغسل الزماني اذ هو مع انه مجرد احتمال
لا دليل عليه ظاهر الاصحاب خلافه لعدم ذكرهم هذا الغسل كما ان ظاهر الخبر
المتقدم الدال على هذا الحكم كون هذا الغسل اي هو الغسل الوظيفية
الليلة وان الا فلا دلالة فيه على اسقاط الغسل الزماني به ومجرد احتمال نظيره
على قواعد الوقت لا يصلح لان يكون معارضا لشيء من الاصحاب الاتفاقية
لمعارضتها بمثله بل لعله محمول على تفاوت الفضيلة وجعل الوقت للغسل
الكامل او حمله على غسل آخر غير الغسل الزماني وانه لا يسقط به او غير ذلك
فالمتجه طرح الرواية السابقة او حملها على ما لم يظهر من الاصحاب اعراض
عنه وكان متجها بالنظر الى قواعد الحلة فتدبر جيدا الثانية اذا اجتمعت
اسباب اغسال مندوبة فالاقوى الاكتفاء بغسل واحد لها لكن لا يكفي نية
القربة في ذلك مالم ينو السبب ونحوه بل لا بد من التعرض لها تفصيلا
او لا تفصيل في بعض الوجوه وقيل ان انضم اليها واجب كفاه نيته والاولى

اولى

اولى كما تقدم الكلام في جميع ذلك مفصلا في محله فلاحظ وتامل المسألة
الثالثة والرابعة قال البعض فقهائنا كالصدوق وغيره ظاهرهم وعن ابي الصلاح
التصريح بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامدا بعد ثلاثة ايام
الا ان الاول منهم لم يزد على ذكر المرسلة التي هي مستند اصل الحكم الغمام
قال وروي ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل
عقوبة لكنه بحسبه نعم الفقهاء واوله كتابه يظهر منه العمل به وان في
قيد المصلوب بكونه من المسلمين وذكر المقصد بدله السعي وترك التصريح
بالعمد فانه قال الحلي ما حكي عنه ان الاغسال المفروضة ثمانية الى ان قال و
غسل القاصد لرؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلاثة ولم نعرف غيرهم
ذهب الى ذلك نعم ربما ظهر من بعضهم التردد فيه بل وفي اصل ثبوت
الحكم فضلا عن وجوبه لكنه ضعيف جدا كما ستظهر لك في مطاوي البحث كما
ان ابنه من القول بالوجوب اذ لم نعرف له مستندا سوى المرسلة السابقة وهي
مع خلو اكثر كتب الحديث عنها قد قلة العامل بها وانقراضه لا تقطع الاصل
الاصل ولا تحكم على غيرها من الاخبار التي حصرت الواجب في غيره خصوصا
مع شهرة النقل بل اطباق المتأخرين عليه كما قيل بل في الغنية الاجماع عليه
وعن ظاهر السرائر عدم الخلاف فيه عند ذكره اختلاف الاصحاب في انواع
الغسل الواجب كفى بذلك دليلا على الندب وعليه تنزيل الرواية على ارادة
الواجب فيها المتأكد منها مع ان التسامح في المستحب يكفيه لا تقييد فيها بالثلث
الايام ذكره غير واحد من الاصحاب بل نسبه في المصابيح الى الاصحاب الا الصدوق
والمفيد كما انه قيد به في معقد اجماع الغنية ولعل ذلك لا خلاف في تقييد النص
مضافا الى ما قيل من ان القلب يشرع لتفسيخ المصلوب وان اعتبار الثلاثة
لكان النظر اليه في المدة المضروبة لصلبه وهي ثلاثة ايام بالنص والاجماع
جائزا بل مطلوبا للشارع فلا يترتب عليه عقوبة وقد صرح في النص بان
الغسل عقوبة على النظر فوجب تخصيصه بالنظر المنهي وهو ما كان بعد
الثلث فلك الايام ذكر تعضد اختصاص التقييد بالمصلوب بحق وان الظلم

لعدم استحقاقه التغسيل بحرمة صلبه ووجوب انزاله من الخشبة مع التمكن منه
مطلقا فهو بعد الثلاثة مس وللمصلوب يجوز بعدها فالمتجه ثبوت الغسل بالمس
الى رؤياه فيها لكنه مناف لاطلاق المصلوب في كلامهم بل عن جماعة منهم
كالروضة وفوائد الشرايع ومنهج السداد والروض والمسالك و
والفوائد الملية وتعليق الارشاد التصريح بعموم المصلوب لغيره وحمل
التقييد بالثلاثة على ارادة بالنسبة الى اطلاق الغسل لا في الغسل مطلقا
انما هو بالنسبة الى نوعيه كما عرفت ولعل من هنا حكي عن الصيمري تخصيص المصلوب
في كلامهم بالمصلوب بحق بمعنى عدم ثبوت الغسل بالمس الى رؤياه المصلوب
بظلم لكنه مناف لاطلاق النص والتعليل فيه وكما سمعته من اطلاق
الاصحاب وتصريح جمع منهم وكذا دعواه مساواته للمصلوب بحق في عدم
ثبوت الغسل الا بعد الثلث لاطلاق النص والتعليل ولذا لا يخرج
مرادهم في المقام في غاية الاشكال اذ تخصيص المصلوب بحق يقتضي سقوط
الغسل في المظلوم وفيه ما عرفت والتعميم يقتضي تقييده بالثلثة كالمحق
وفيه ما عرفت مع تصريح بعضهم بعدمه والتزم ثبت الغسل بالمس
الى رؤياه فيها مطلقا فالمتجه تنزيل كلامهم على ارادة المستحق كما هو يدعى انه
بالنسبة الى الخطابات الشرعية ولا يأتي استحقاق بقائه على الخشبة بعد الثلث
لانه حاد عند الشرع اذ تعلقها المثبت من كل وجه او غير ذلك ثم يلحق به المظلوم
الحاقا للتعليل وفيه مع التأمل في ادراك الشرعي لانه يكون داخلا في عباراتهم
فيثبت الغسل حينئذ بالمس الى رؤياه في الثلث فضلا عما بعدها ولعل ذلك
هو الظاهر من ذيل عبارة كشف اللثام فلاحظ وتأمل ومنه يتضح
ارادة الهيئة الشرعية في الصلب دون غيرها الا ان يلحق الحاقا كالمصلوب
بظلم كما هو الاقوى ثم لا غسل في المقتول ونحوه بغير الصلب لعدم ارادة
المصلوبية منه لغة وعرفا والظاهر ان مبدأ الثلثة من حين الصلب لا الموت خلافا للمحكي
عن بعضهم اذ هي المدة التي لا يترك فيها المصلوب شرعا مات او لم يمت منه

ثم انه

ثم انه لا يشترط في ثبوت الغسل تحقق النظر كما دل عليه الخبر وعن جماعة التصريح
به ولعل مراد الناظر فيه للغلبة تحققه في السعي اليه كما انه لا يشترط فيه ايضا السعي
الى النظر وان ذكر في الخبر وذلك ذكرنا كلام الاكثر لكن ظاهر لفظ التقييد
فيه وفي معقد اجماع الغنية ذلك فلو خلا النظر عن السعي او السعي عن النظر
لم يثبت الغسل لظاهر النص والفتوى خصوصا عبارة الاول لكن هذا الاخير في السعي
والنظر بعد الثلثة اما لو سعى فيها لينظر بعدها فالاقوى عدم ثبوت الغسل
فيها للاصل وتبادر تعلق الظرف بالسعي لا بالرؤية وان قرب البعض
ان الغالب اتحاد زمانهما ولعله كما ذكروه صرح بعضهم حيث ذكره بعد
فعل السعي خلافا للعلامة الطباطبائي في مصابيحه فانه حاكيا له عن ظاهر
المعظم من حيث ظهوره تعلق الظرف بالرؤية فالاول ما ذكرنا ما لو سعى فيها
لينظر فيها او بعدها خلافا له ايضا فيها نعم لا فرق في رؤية المصلوب بين
كونه حيا وميتا لظاهر النص والفتوى كما ان ظاهر التعليل بالعقوبة في
اولها يقتضي ان لا يكون النظر لغرض شرعي كالشهادة على عينه ونحوها فلا
يثبت الغسل حينئذ وكذا يقتضي كون المصلوب من المسلمين كما هو معقد اجماع
الغنية لعدم احترام الكافر فلا عقوبة بالسعي اليه ولعله مراد الجميع و
كذلك الكلام في غسل المولود فقال بعض فقهائنا كابن حمزة بوجوبه
للمولود الخبر الصحيح في موثق سماعة في تعداد الاغسال وغسل المولود
واجب وقد [illegible] ظاهر من الصدوق ايضا والمشهور نقلا وتحصيلا
بل نسبه في المصابيح الى [illegible] ثالث واضافه الى ساير المذاهب كما انه
حكي عن ظاهر السرائر نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع على ذلك
ولعله كذلك اذ لم يثبت فيه الخلاف الا ممن عرفت مع انه رجع في المعتبر
بالشذوذ وفي المنتهى بالمتروكية ومن هنا هاهنا عرضته بالنسبة
الى المسألة السابقة قال المصنف ان الاظهر الاستحباب فيها مضافا الى
معارضة الموثق بما دل على حصر الواجب في غيرها من الاخبار والى
اطلاق لفظ الوجوب فيها ايضا على معلوم الاستحباب من غير خلاف فيجوز

فيتقوى في ارادة تاكد الاستحباب هنا ومطلق الثبوت لا دليل سواه
انحصارا في تعبير العبادة في اغسال اصحابنا كم من الغزان المشتملة
منهم الغسل فيقرع في البحث انه لسيما ما يحتج فيه بما قيل من ان الغسل لتحريك
ربح الحمرة وما يتعلق بالشيء من دسمه في الصبي غير المولود فالمراد منه
ما الظاهر الامر بتنظيفه بدليل البحث ما يزاوله من نحو ذلك ثم ان
ظاهر الموثقة كعبارات الاصحاب واطلاق العبادة في الاوامر بالغسل
غسل بعض العبيد لا غسل بنحوها فيعتبر فيما يعتبر فيه من النية و
وغيرها ولا يقدح فيه ما يشعر به بعض الاخبار من انه لازالة القذر
عنه ونحوه كغيره مما علم انه عبادة كغسل الجمعة ونحوها مما ورد فيها
نحو ذلك لان المراد هنا بيان الحكم التي يترتب على فعلها فلعل بعضهم
احتمال انه تنظيف محض وليس من العبادة في شيء ضعيف كاحتمال عدم
اعتبار الترتيب ولو كان عبادة للاصل من غير معارض لعدم تناوله
ما دل عليه من خبر يضيع لتعارف الترتيب في الغسل ومعهودية فيه وانه
كيفية لم يخفى اطلاق اللفظ اليه فمن هنا لم يحتج الى اقامة الدليل عليه
في كل غسل وهذا مع امكان دعوى توقف يقين الامتثال عليه لو قلنا
باعتباره مثله فيه ولعله مما ذكرناه من عدم معروفية وعدم اللزوم في دليله
يظهر لك منشأ الوجه في جريان الاستبراء فيه وكيف كان فمحل ووقت
هذا الغسل ما دام يتحقق معه صدق غسل المولود كاليوم واليومين ونحوها
مما يسمى به مولودا عرفا ولولا التسامح لكان الاقتصار على اطلاق النص وقوم المستهل
ذا المنظومة او من حين الولادة كما هو ظاهر الحكم من عبارة الاصحاب ورجحان
احوطها الثاني ان لم يكن اقواها لانه المعهود المتعارف فينصرف الاطلاق اليه

تمت وكان انتهاء القلم الى هذا المحل يوم الاحد
وهو يوم التاسع والعشرين من جماد
ثاني عام ... الاقل الحقير محمد بن
شيخ عيسى الجزيني اصلا
والنجف مسكنا ومدفنا
وصلى الله
على محمد
وآله